

記主禪師研究所紀要

第3号

大本山光明寺記主禪師研究所

記主禪師研究所紀要 第三号

目次

第三回公開研修会 基調講演

中世浄土宗教団における白旗派……………野村恒道……………(一)

研究論文

『決答末代念仏授手印疑問抄』訳注(一)……………柴田泰山……………(三)

良忠著作における道緯『安樂集』の引用とその位置づけについて……………大橋雄人……………(五)

史料

『鎌倉法語集』翻刻……………記主禪師研究所……………(七)

『鎌倉法語集』解題・引用元調査……………記主禪師研究所……………(九)

令和元年度 記主禪師研究所彙報…………………………(一〇)

大本山光明寺記主禪師研究所 規則…………………………(一五)

令和元年度 記主禪師研究所賛助会員名簿…………………………(一六)

運営委員・研究員一覧、執筆者紹介…………………………(一八)

編集後記

中世浄土宗教団における白旗派

野村 恒道

野村 先程ご紹介にあずかりました、常照院の野村です。東京の芝増上寺の山内にお寺があります。こうしてお時間を頂けること、大変にありがとうございます。

本研究所総裁であられる柴田台下には大学の時代から、法然学会等を通してご厚誼をいただきました。また台下が浄土宗布教師会理事長をされるときに、本研究所長の長谷川上人の事務局長のもと、蓮馨寺の糸原上人と共に事務局次長を務めさせていただき、『浄業信法訣』の刊行等をお手伝いさせていただきました。そのように台下には日頃から公私ともにお世話をいただいております、今日、こうした場所をお借りできること、大変にありがとうございますところ です。

中世や鎌倉を考えるのに、歴史の研究も日進月歩です。我々が学生の頃によく、鎌倉時代が開かれたのは一一九二年、「いづくに鎌倉」というふうなことでございました。しかし今では、守護、地頭が置かれた一一八五年辺り、あるいはもう少し前になるかというところで、いつから鎌倉時代かは定まっています。

ここにいらつしやる林田先生が、先年、高校の教科書の問題で法然と親鸞に対する記述について発表され、それが徐々に教科書の中では是正されつつあるようです。しかし、その教科書に、浄土宗がどういうように書かれているかといえば、法然は浄土宗の開祖というふうには書かれておらず、後に浄土宗の教団が成立して、その開祖と仰

がれたというような言い方をされているわけです。いわゆる組織として、集団として教団としての成立はずっと後になるということです。戦国、それから桃山、色々な形でメジャーになってくるのは江戸の初期まで下がってくる。これは、もうすぐ控えた立教開宗という問題にも関わってきます。

〔承安五年（一一七五）の春、法然上人の立教開宗というときには、言ってみれば教団一人というような状態です。そのような浄土宗の開宗的なものを、これから現実として、どういうように一般の人に説いていくかというところは、非常に問題があるかと思えます。〕

一般的に教科書が我々日本人の平均的な理解だとすると、今の人々の浄土宗の成立というのが時代的にはもっと後のことと認識している可能性も大ですし、今の世の中でも、先達て刊行された『応仁の乱』の著者の呉座勇一さんとか、それから天災の変化で世の中を読みとる磯田さんとか、国際日本文化研究センターの方々が、今、中世に限らず、歴史の見方の角度を変えて、そして従来からいわれられてきた歴史観、あるいは歴史的な流れを、見つめ直す、あるいは考え直す、構築し直すということが常にされています。

あのように一つのベストセラー的な本が出ますと、それなりに巷の人々の関心を呼んで、歴史の流れをどのようにな、皆様が受け取るか。そういうものと我々宗門が、お寺で法然上人や浄土宗の流れを説く時に、どのような齟齬が出てくるのか。一般の人の理解と信仰、あるいは、我々がいうのは得てして布教的な言い方になるわけですが、その辺りの一般の評価、教育とは別に、一つの検討議論の中では、より客観的により引いた見方といえますか、全体を見回した見方で、ある程度、理解をしておく必要があります。そこで、次に実際の教化、布教という時には、どのようにそれを説いていくかという問題が出てくるかと思えます。

いわゆる中世の鎌倉、鎌倉新仏教というような言い方がずっとされてきましたが、明治の頃から村上专精さんとか辻善之助さん、そういう方が、旧仏教といって、南都六宗、それから天台、真言を旧仏教、それから法然以下の真宗、日蓮宗等を鎌倉新仏教というような言い方で始められました。それから戦後、家永三郎さんとか井上光貞さ

ん、そういう方に継承されて、鎌倉新仏教というような言われ方がしてきたわけですが、あたかも、奈良仏教があって、平安の時に天台、真言、それが鎌倉となり、新しい開拓的な法然、日蓮、親鸞、そういう者が出てきて民衆の仏教として、がらっと変わっていったというように見られがちでありました。

しかし、それが昭和五〇年（一九七五）京大出の黒田俊雄さんが顕密体制ということを述べられ始めた、そういう本も出されて、鎌倉時代になって貴族から武士の世の中になって、浄土宗や何かが民衆に説き始めて、がらっと変わったのではないと主張されました。

天台、真言の流れというのは院政時代に一度、復活的なことをやって、その公式的な国家として結び付いたところが、ずっと中世の根幹としてあった。その周りで新しい宗教者たち、いわゆる聖といわれるような者が動き出した。ご承知のように法然、日蓮、道元らも皆な比叡山から勉強して、親鸞にしても出ているわけです。

ですから、法然の時代にも南都北嶺と対立がある。それが、戦国時代ぐらいまで下がって、だんだんと崩れてくるまではどうしても天台、真言の顕密体制が強かったというのが、昭和五〇年以降の一つの研究成果です。

それを現在では黒田さんの門下でもある平雅行さんが、法然上人の法難や、法然上人の色々なことを研究しながら、黒田さんの言ったことを少しづつ修正してきました。しかし、現在は、古代の仏教から天台、真言そして、鎌倉新仏教という言い方をあまりしなくなりました。そのような研究の大きな流れといえますか、一般的な見方そういうものには、はっきり言ってこの浄土宗の開宗というものが一般的な理解としてどうなのかというのは、非常に疑問の残るところです。

いづれにしても、そういう根本とした流れの中に、顕密体制でいわれたときには天台、真言が主流で、そこに静遍や貞慶や良遍等が改革者で、法然や日蓮等は異端というようにないわれ方をした。それが少しずつまた変化をきておるようです。

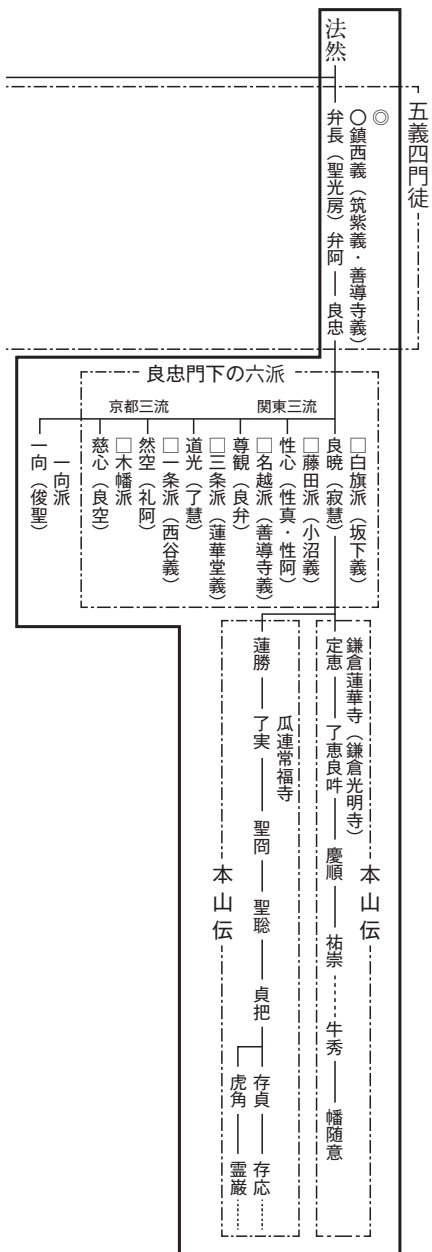
そういう見方で、ここで鎌倉から良忠以下の者が、関東にまた流れを広げていく。それも何もないところに広が

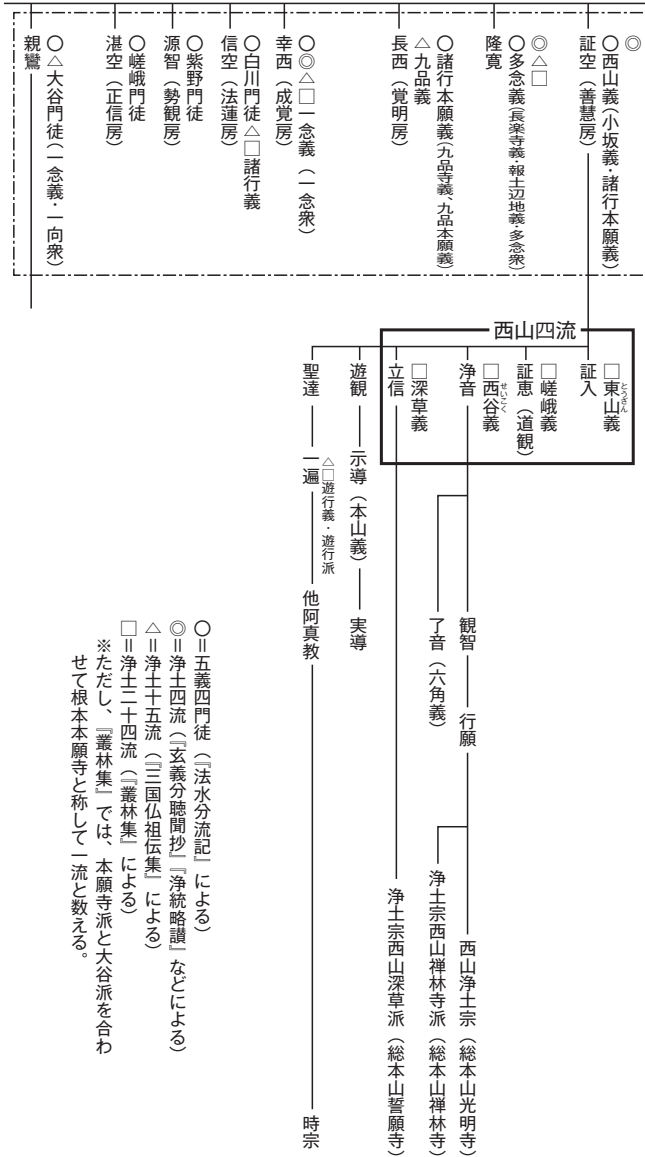
つていったというよりも、当時も天台、真言の勢力が各所にあつたわけですから。そういう中に徐々に、この法然の流れが色々な形で浸透、また間を埋めていった、というようなことであろうかと思えます。そういうことを少し話させていただきます。

『新纂浄土宗大辞典』所収の法然上人の門流系図をご覧ください【図1参照】。聖光上人をはじめ、証空、隆寛、長西、幸西、信空、源智、湛空、親鸞などが主だった法然上人の直弟子です。特にこの聖光から良忠への流れ、そして良忠門下の六派、良暁、性心、尊観、道光、然空、慈心という良忠門下の六派、そこからこの鎌倉光明寺の本山伝、それから常福寺の末山伝に分かれます。また証空の西山派も西山四派として分かれます。

1、法然上人門流系図（『新纂浄土宗大辞典』より抜粋）

法然上人門流系図





このように、これは『浄土宗大辞典』ですから、今の浄土宗の見方として当然ながら、この鎮西義が一番先にきています。六派からこのような流れがあるというものを浄土宗の立場としてはするわけです。

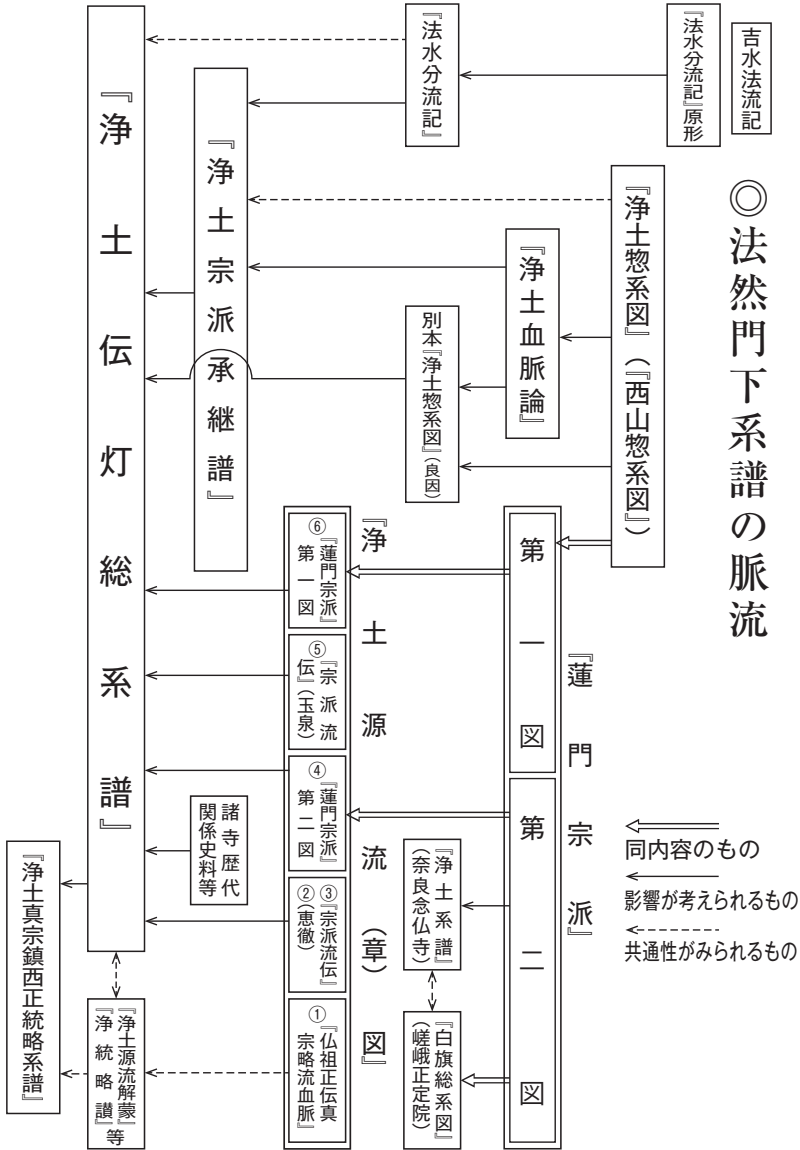
しかし、色々なことを、当時のことを振り返ってみますと、現在から過去をずっと見ていきますと、なかなか過去の場面が見にくいですが、もう少し俯瞰的に見ると、時代によってどこが主流か、どこが盛んかというのは、また少し変わってくる。現在、こういうものが残っているのです、このような流れになってくるのです。

主流がずっと主流であり続けることはないですし、必ずしも正統が残るとは限らない。極端にいうと残ったものが主流で残ったものが正統、生き残ったものが勝ちという、そういう形も現実にはあるわけです。

この二番のほうに法然門下系譜の脈流というものを出しましたが、随分これも前に作った脈流の図であって、いくつかの法然門下の系図を書いた系譜、その関連性がある程度、明示できるようにしたものです。

2、法然門下系譜の脈流（野村恒道、福田行慈、中野正明「日本浄土教諸系譜の研究」〔仏教文化研究〕第三十号）所収）

◎法然門下系譜の脈流



実はこの系譜を作った時に、『法水分流記』の原形を研究の中で想定してこの系譜を作ったのですが、ちょうどそれと同じぐらいに、牧哲義さんという研究者からこの『吉水法流記』というのが出てきたというのがある、ここには正式には書けなかったの、後からこれを付け足しました。

ここに色々な系譜が書いてあって、一番右上の『法水分流記』の原形と見られる『吉水法流記』、これが永和元年（一三七五）の成立です。左にその原形から『法水分流記』、これが一三七八年。共に西山の深草派に属する、『吉水法流記』のほうは堯恵、それから『分流記』のほうは静見という方がまとめました。

いずれにしても一三〇〇年代の、『法流記』のほうが一三七五年で、『分流記』のほうは一三七八年、そういう時代にあるものが最初にまとめられて、それから書写されたものが残っています。現物では、原本ではなく書写されたものが残っていますが、最初にまとめられたものがその頃ということ、かなり時代が下がっているということです。

もちろん、これは現存史料で述べたもので、かつてあったか否かは分かりません。他の流派にも、もっと素晴らしい系譜があったかもしれません。

しかし現在まで原本ではなく写本は伝えられている。それはそれなりの勢力を保ってそこにあり、というような見方ができる。現在残っている系譜で考えますと、そこが早くて、その後、『法水分流記』の原形の下に『浄土惣系図』（『西山惣系図』）がありますが、これは、西山の西谷の融舜が永正三年（一五〇六）にまとめたものです。それと書写されたものがありますが、いわゆる名越の四箇本山の一つの、円通寺に蔵されていたものです。この『惣系図』の影響を受けている『浄土血脈論』がありますが、これは元和九年（一六二三）名越の僧・袋中によるものです。

そしてまた別本の『浄土惣系図』も円通寺にあったものですが、この良因、元禄二年（一六九八）に名越を中心に書かれた系譜です。その下の『蓮門宗派』は、第一図、第二図が分かれており、『蓮門宗派』の第一図、これ

は一五四八年、割と早めといいますが、この右上にあります『浄土惣系図』の『西山惣系図』をほぼ踏襲したものです。

第二図は鎮西系のを増幅しています。第一図のほうは西山の西谷派的なところですが、袋中の弟子の東暉が、後に『浄土系譜』として書写したものです。

その下に、『白旗総系図』というのがありますが、これは一六九一年以前ですが、『白旗総系図』と称して白旗派を中心とした系譜であります。その左に『浄土源流図』、あるいは『浄土源流章図』というのが、いくつかの系譜をまとめたものです。

これの第一は『蓮門宗派』第一図がほとんど継承されておりまして、右の『蓮門宗派』の第二図が、『源流章図』の第四番目にまとめられている、そういうような系譜を合わせまして、最終的にこの左のほうにあります『浄土伝灯総系譜』、これは鸞宿が、享保二年（一七二七）になって、色々なものを寄せ集めて網羅した、そうした系譜にたどり着きました。

その成立の順番からいいますと、一番目が『吉水法流記』、それから二番目に『法水分流記』、三番目に大沢の円通寺にあった『浄土惣系図』、次が『蓮門宗派』というような順序にあるのですがこれはたまたま残ったものだけだといってしまうと、それまでの話ですが。

こうして残っている系譜を調べてみても、最初は一三七五年、いわゆる室町になってまっています。するとその系譜の必要性、それからその用途というものが当然あって作られています。というところ、それまではどうだったのか疑問がおこりますが、ともかく色々な形のもの、なくはないわけですが、こういうような時代になってまってきたわけですね。

そうするとどうしても、浄土宗の系譜の最初の頃は西山派の系統の系譜が残っており、それが名越に伝わっていることとなります。そこで、名越派の流れが加わって、もちろん鎮西の名前がないわけではありません。例えば

『蓮門宗派』の第一図のところの人数的なことをいいますと、証空系が三六五人、隆寛系が九八人、聖光系が一四八人、幸西系が二三人、信空系が九人です。

証空系が、鎮西聖光系の倍以上の人数が書かれていたのです。それは、西山派のほうで元々まとまって、そこに聖光という流れも書いてありますが、それが一つの浄土宗の流れの中の、勢力図的なものを、ある一面で表しています。

何度も申しますように、それはもつと素晴らしい系譜が、立派な系譜があつたのだと、たまたまなくなつてしまつたのだと、燃えてしまつた可能性ということはあるのですが。その勢力がずっと保存されてきて、そのお寺に現在も写本が残されているというところに、勢力の影が垣間見えるわけです。

法然滅後の門下の生涯をその生存年代毎にみていくと、まず聖光をはじめとして、証空、隆寛、信空、源智、幸西、親鸞、長西といった法然の直弟子がおります。次に良忠のほか、円空立信、浄音法興、証慧道観、観鏡証入という、これが深草、西谷、嵯峨、東山という四人の証空の弟子がいます。

一二三〇年代からは、良忠の弟子の良暁、尊観、性心、道光、然空、慈心、これが関東三派といわれる白旗、名越、藤田、下の三人が京都の三派である三条、一条、木幡です。建暦二年に法然が亡くなって、そしてその時には聖光、皆以下、直弟子がいるわけです。

その後、一五年して一二二七年、嘉禄の法難があるわけです。嘉禄の法難の時に隆寛、それから幸西などは流罪、隆寛は奥州のほうにということですが、この神奈川で亡くなりました。ちょうど嘉禄の法難の年に隆寛は亡くなつている。それから信空も、その翌年に亡くなつていきます。

幸西は宍岐へ流されたということになっていますが、いずれにしろ、この嘉禄の法難の時に幸西は外へ出されませんでした。その次の親鸞は、前の建永の法難のときに流罪になって、新潟、越後、それから、関東の方にとつようなことで、後に大体六〇代ぐらいで帰京し、京都に帰ってきました。この親鸞の生涯の終わりの三〇年ぐらいは京都

にいたようなことですが、嘉禄の法難の辺りにはおりませんでした。

最後の長西は洛北の九品寺にいて、京都に留まっていたようですが、動向はあまり詳しく分かりません。鎌倉、あるいは実家のあった讃岐のほうに教線を伸ばしたようですが、逆に京都のほうでは、あまり動きが見られない。一二二七年、嘉禄の法難の直後は、皆弟子が亡くなったり、いなくなったりしています。

そこで京都に留まっていたのが、証空です。証空は嘉禄の法難の時に、慈円と結び付いたといわれていますが、天台の庇護を受けて、赦免されました。天台的な部分もあったのだと思いますが、そこで勢力を伸ばしますが、その上の西山四派といわれる弟子たちが活躍をされるわけです。

証空が、一二四七年に亡くなっていますが、東山義の証入はその前に亡くなっています。いずれにしても、この頃嘉禄の法難以後、一二三〇年から一二八〇年頃までは証空以外、西山派以外は、親鸞は京都へ戻ってきませんが、他の勢力があまりおりませんでした。

そして、西山の四派の四人の立信と浄音、深草義と西谷義、これが長生きをしているというだけではないですが、ずっと活躍が挙げられる。そういうことで系譜も深草義、西谷義というものが主を占めて残ったのですが、その長生きの一人に長西も、なっていることだと思えます。

そういう意味で、嘉禄の法難の直後、三〇、四〇年、非常に京都の空白時代を埋めたのが西山の四派というようなことがいえるかもしれません。ちょうど嘉禄の法難の時に、一二二七年、ここに西山と共に活躍したのが、関東の弟子である宇都宮頼綱、蓮生といわれる人物です。

頼綱が法然の遺骸を大谷から粟生の光明寺に運んだり、そういうところに武士が何人か警護をしたり手伝いをする、そういうようなことで、この頼綱は西山の結び付きと、その後、当麻曼荼羅を広めるということも含めて、蓮生の活躍というのがあります。

この頼綱の弟の塩谷信生、あるいはその信生の子どもの笠間時朝、いわゆるこの宇都宮から笠間の茨城の辺り、

そういうところに勢力をもって、そして宇都宮歌壇という和歌の結び付き、それからこの頼綱の娘と藤原定家の息子が縁付いています。為氏という二条派の流を作っています。そういうことで西山は京都にあって、そして、この関東の武士とも結び付いていた、そういうような流れがございます。それが一つ、大沢の円通寺に西山の系譜が流れていく下地にもなっていると考えられるところです。

いずれにしても、嘉祿の法難から少し過ぎてきますと、良忠が聖光に師事をするわけです。ですから、それは嘉祿の法難から大分年も過ぎておりまして、まさに聖光が亡くなる直前頃、良忠が九州に行つて教えを受け『授手印』を授かるのです。滑り込みといつてはなんですが、聖光が七七歳で亡くなるほんの少し前に良忠との結び付きができたというようなことです。

ですから、この時は先程言いませんでしたが、聖光は法然の教えを受け終えてから、ずっと九州に行つてましたから。嘉祿の法難の時には京都におりませんし、京都の空白地帯のところに、西山派がかなり力を伸ばしたということですよ。

聖光が亡くなる直前、一二三七年頃に良忠は授手印を受けて、九州や山陰等を動いております。ようやく一二四九年頃に下総の方へ、長野の善光寺なども回りながら、千葉の方に行くわけです。その後一〇年ぐらいては鎌倉に入ってくる。まだまだ聖光の力というのは、良忠にいったとしても發揮してはありませぬ。

そんなところに一二五六年頃、良忠の門下の性心、図の三番目の藤田派、これが千葉にいる時に良忠に師事したようです。他の者は、良暁は生まれていますが、まだ子どもの頃というところでしょうか。尊観はいつ頃から良忠の元に入ったというのにはよく分かりませんが、鎌倉に入つてからかもしれないし、その前の下総の辺りかもしれない。いずれにしても藤田派の性心は千葉にいる頃から良忠の門下に入っています。

後の道光、然空、慈心は京都で会いますから、なかなかまだはつきりとした結び付きはできておりませぬ。そんなところで、それが色々動き出すのが一二七〇年代頃でしょうか。良忠が一二七一年、日蓮と対抗するわけです。

その時にだんだん発信力を良忠が持つてくるわけです。

しかし、この後すぐ良忠は大病をしまして病が重くなる、そういうことで、その下に書いてあります良暁が、一二六九年に比叡山に登って修学をしています。しかし、それを呼び戻しまして、一二七二年に讓状で悟真寺の場所とそれから鳩井の免田を授ける。いわゆる良暁が二十才ぐらいの頃でしょうか。比叡山に行つて勉強はしているようですが、直接、まだ良忠の教えを受けているわけではございません。

それが、その頃に然空と慈心、一条派と木幡派ですが、この二人が良忠に修学に来るわけです。この一条派と木幡派の然空と慈心は非常に仲良しなんでしょうか、同じように良忠に修学して、後に良忠を京都に呼び寄せて、一二七七年に『授手印』を二人とも受けている。また亡くなるのも同じ年に亡くなっているというようなことで、似たような動きをしています。

それに比べて三条派の道光は、それ以前に法然の資料をたくさん集めて、一二七四年に『漢語灯録』、『和語灯録』、そういうものをまとめています。そして良忠が亡くなると、一二八七年に『然阿上人伝』をまとめている。そういう学者的な書物を著す者でありました。

そのような時に木幡、一条派が良忠を招聘して京都にまた呼ぶわけです。良忠は、一二七六年から一二八六年まで京都で教化をする。そこで、源智の流れと結び付きを赤築地で、その弟子ですけども信慧の流れと良忠の流れが結び付いたといわれるようなことがあったようでもあります。

いずれにしても京都で教化をして、教化から帰ってきた後、良暁に讓状、付法状を与えて、亡くなるのです。良忠が亡くなると、一二八八年に藤田派の性心が高声寺を創建して、そちらのほうに行つてしまいます。

下の三人は京都ですから、直接は関東にはあまり結び付かない。そこで残つたのが、いわゆる白旗と名越派という二つの派が流れていくわけです。その動向は、中々掴めませんが、これが一三一〇〜三三〇年、良忠が亡くなった後に、多念業成、一念業成ということで論争がありました。

それも尊観の亡くなる直前、七〇代後半になって良暁の『口伝鈔』を読んだということで、尊観がそれに対して異を唱えるような、名越と白旗の論争がある。しかし、名越派の尊観の弟子である慈観は、両方のものは本質的には、そうは違いがないというようなことを、後に書いております。

二派の論争というのが本来、もともとはどこにあったのかということが、一つはあるかと思えます。それは尊観が良暁より、一〇歳ほど年上なわけです。良暁が比叡山から急に下ろされて、そして、一二七四年から一二七六年ぐらゐまで良忠のそばにいて附法をされたということになっていますが、尊観のほうは、教学的には先輩の自負もあつたのだからというように思われるところがあります。

そういうところで一時、良忠は京都に行きますが、戻ってきて良暁が三代目というようなところに、尊観の存在はどの程度であつたか。その辺りは非常に疑問です。

そこで良暁の流れと尊観の流れをみていくと、まず良暁の白旗派の流れをみると、定慧は良暁より付法状と璽書をもらつて、それが光明寺の三世ということになっています。次に定慧は一三五二年に良順に『授手印』を渡している。その良順は順誉了専に璽書を授けています。

良意に直接璽書を授けているというような形は出てきませんが、現在良意が五世、いわゆる本山伝の流れになっているわけです。それに対しまして一二八二年、定慧よりも一四歳ほど年上の蓮勝が出ているわけです。一三二〇年に良暁から璽書を授かり、そして一三三六年に法然寺を創建しているというようなことです。

蓮勝の弟子に了実がおりまして、蓮勝は一三三〇年に了実に附法をしておりました。そして、その了実の後に聖岡がいますが、聖岡は一三四八年に了実に入門。そして、その了実は一三五二年から一三五六年にかけて蓮勝の下で修学をしています。それから聖岡も蓮勝の下に、了実に入門していますが、了実を飛び越えて蓮勝にも修学をしているようです。

そして、聖岡はその後一三五八年に定慧に対面、本山伝の二番目の定慧、そこにも結び付きを求めているという

ことです。その後、一三九三年に聖岡は弟子の聖聡に五重を授けている。この時が増上寺の開山の年ですが、芝に来る前の増上寺の開山の年は、この五重を受けた年なので、その辺りの吟味は難しいところですが、後に聖聡が増上寺を開きます。

それから、聖岡は『五重指南目録』という形で相伝をまとめていくわけです。そういう白旗の本山伝、末山伝の流れがある中に、一三二二年、良山妙観が如来寺を創建しています。如来寺は名越の四箇本山の一つです。

その下の良天聖観は、一三三〇年に成徳寺を創建しています。名越の四箇本山の一つです。名越はその後、良就十声が一三九五年に専称寺、これも名越の四箇本山の一つです。それから良栄理本が栃木の益子にある円通寺を創建。この四つが名越の総本山ということでした。

そうしますと、良暁が亡くなる頃、尊観が亡くなった後すぐに如来寺と成徳寺ができています。つまり、尊観が亡くなって良暁がいる時に、色々なことがあったのかもしれないですが、名越の勢力は福島に行ってしまうわけです。福島に入ったところにいわき市があつて、そこに如来寺がございます。それから水戸街道を北上したところに、成徳寺がございます。そして、専称寺も如来寺のすぐそばにあります。それから円通寺は、栃木県の益子のほうにできる。そういうところに名越の勢力が行きました。

その時に如来寺と成徳寺は早いうちにできた。いわゆる常陸の国、茨城を越えて福島の方に教線を伸ばしていたということが分かります。そして了実は一三五八年、それから遅れることしばらくして常福寺を創建します。常福寺というのは瓜連の常福寺、水戸の北のほうです。

その前に蓮勝が法然寺を創建しますが、法然寺は常陸太田にあります。蓮勝が法然寺を建てたところよりも、やや南に下りてきて水戸に近いところに常福寺ができました。

それから聖岡の後、次の良肇が飯沼の弘経寺を創建、次に取手の弘経寺、新弘経寺を創建しました。これが一四一四年です。

飯沼の弘経寺はもう少し早いと思いますが、その後焼けた後に結城の弘経寺に、また飯沼から移ったりしますが、いわゆるこの弘経寺というのがこの辺りにできて、この後に白旗の優秀な色々な者達を輩出していきます。

聖岡の弟子が聖聡でありましたが、増上寺を開きました聖聡の弟子の慶竺が知恩院の二一世になっています。そしてこの白旗の良肇の弟子に了暁、その弟子に珠琳、訓公、愚底がいます。

珠琳は、先程の聖聡の弟子の慶竺が知恩院二一世になり、次の知恩院の二二世になっています。訓公は二四世、それから愚底というのは三河の大樹寺に入りまして、大樹寺から知恩院の二三世になっている。

ここところは、名越が福島まで行った。しかし、白旗は茨城の辺りで勢力を保ち、弘経寺というのは水戸街道をずっと鎌倉に近いほうに下りてきたところなんです。そこに弘経寺の勢力ができて、そこから今度は三河の方に勢力を伸ばして知恩院に上がる。二一代、二二代、二三代、二四代、そういうところに次々と流れが知恩院に入っていくというような形がごいます。

良忠から良暁、いわゆる白旗の流れを渡す時に、この讓状を二通、それから附法状を三通出しているわけです。この『史料総覧』など、いわゆる公式といえますか權威ある史料集に、良忠の実子の書状ということで、取り上げられて掲載されているわけです。

讓与

悟真寺房地並同免田武州在鳩井

僧寂恵

右人、為父子之間、永以讓与了、抑此田地者、奉為

故武州前判史聖靈御往生極樂成等正覺、殊抽追考之御

志、所令寄進給也、而今近八旬勞侵身心、追修未滿、

告終欲逝、然時、縦雖令然阿他界、且任至孝之御願、

且依愚老之遺誡、可致誦經称仏之勤行者也、然者、如

然阿見存之時、以尼定阿為母、以舍弟等思子、盡孝可

垂哀也、仍病中右筆所讓定置之狀如件

文永九年正月十六日

然阿弥陀仏（花押）

特に『鎌倉市史』の史料では、良忠讓狀、文永九年ですが、「為父子之間」、つまり、良忠と良暁が親子である。そして「如然阿見存之時」、然阿が生きてる時と同じように、「以尼定阿為母。以舍弟等思子」と書いてあります。

かつて玉山成元先生が良忠と良暁の親子関係、そして、定阿というのは後の別の母で、子どもたちは異母兄弟なので、良忠が生きてる時のように母と違って、そして腹違いの子どもたちを子どもと思えというようなことを書いてあると発表されておるわけです。

一二七二年に、良暁が比叡山から下りてきて鳩井の免田を受け継いでいるわけです。その時にはまだ教えを受けていません。附法は後になります。それから附法したことになっています。一二七六年頃に良忠から良暁へ附法しているという確証はありません。しかし、良忠が京都から帰ってきて、この後の四通は出ています。弘安九年、袈裟と硯を讓ることが先にあり、その後の三通がいわゆる附法、教えを与えるわけです。

特に三、四は、源空、弁阿、良忠の三代のことを伝えると書いてあり、五番目は、弘安九年の八月、九月、十一月に三通出た後、次の年の六月になって良暁にいった。そして、「門弟中、この義勢に違背せしむる者は相伝の義にあらず」と。去年、良暁に附法したので、それを反対してはいけないといったものを翌年出しています。

それは結局、念を押さなければならぬ状態であった、そういうように中々認められなかった。それは、一〇年年長の尊観という名越派の流れというものがありませんでしたし、もちろん、藤田派の性心もいましたが、良暁が認知さ

れ難い状況だったので、念を押したというようなことだろうと思います。

今まで親子関係というようなことがタブー視されてきましたが、公式な史料として認められているということと、三田先生が『成立史的法然上人諸伝の研究』（五五二頁）で既に指摘されていますが、良忠の『決答授手印疑問抄』に真観房のことが書いてあります。

大沢円通寺蔵になっている良順本の『決答授手印疑問抄』ですが、円通寺に残っている良順本の『疑問抄』の写しには、真観房感西に子どもがおったと書かれており、真観房感西は源智が子どもの頃に預けられていた、親代わりになった法然上人の弟子です。

良忠の書いた『決答授手印疑問抄』に、真観房の子どもを、今度は勢観房源智が弟子にしているという記載があるということをも三田先生は指摘されています。

その真観房に預けられていた源智。その次は源智が造立した、阿弥陀如来の造立願文のところに出てきた記載です。願文の本文のところに、七番の源智自筆、結縁者交名の三行目に、源智・比丘尼秘妙という名前が出ています。これは、願文自体に秘妙ら親類の願いのために供養をするというようなことが書いてありますが、ここに源智、比丘尼秘妙という人物が出てまいりまして、この秘妙房は願文の中に親類と書いてあります。

同じく源智自筆のところに、祐清、幸清、秘妙房母大夫殿、超清、秀清という名前も出てまいります。それを『尊卑分脈』という系図で見てみますと、紀氏というところに、この祐清、幸清、それから女子、超清、秀清という系譜があるとあります。

『尊卑分脈』には幸清の後の最後に女子とあって、光親卿の妾、側室というように書かれています。

もちろん、祐清、幸清、秘妙房母大夫殿、超清、秀清という順番ですが、この女性が『尊卑分脈』に書いてある女性とは限りませんが、少なくとも現在ある史料の中で見ると、ここに女性が一人いて、系図の順番からいうと秘妙房母大夫殿になります。

この後に梅原猛さん（『法然の哀しみ』二〇〇〇年、六二三頁）や中井真孝さんの論文（『源智造立阿弥陀如来立像に関する諸問題』『仏教文化研究』六二、二〇一八年）がありますが、中井さんは秘妙ら親類とあるので源智の母ではないかと推測されてる。これはかつて、伊藤唯眞猊下が書かれたもの（『源智と法然教団』『仏教文化研究』二八、一九八三年）を引いて、秘妙が母というように見えています。

実はこの秘妙房母大夫殿が、紀氏の系図にあり、年齢を類推しました。源智と紀氏の整合性、源智は一一八三年に生まれて一二三八年まで、この系図に出てくる祐清、幸清が一一六六年の生まれ、一一七七年の生まれ。そして、側室になっている女子のご主人の光親は一一七六年の生まれです。

そう考えると、恐らくこれより年下、祐清、幸清、光親よりも年下の女性と考えられる。そうすると源智の母親が秘妙だと、秘妙房の母は祖母ですから、少なくとも三〇歳ぐらい年上でないと、一〇代で子どもを産むとしても合わないのですが、どう考えても秘妙の母が源智と同じぐらいの年というところ、その母の娘である秘妙は、源智より年下というように考えられるわけです。そうしますと秘妙は源智の妻、そしてこの秘妙房母大夫殿という言い方も結局、自分の母親を比丘尼秘妙と呼んで、祖母を秘妙房母大夫殿と呼ぶよりも、秘妙のお母様というような言い方です。自分の妻を比丘尼秘妙と呼んで、その義理の母を秘妙のお母様というような呼び方は自然です。源智の出自は昔から平師盛の子、平の系統等、色々出ますが、紀氏というのは出てきておりません。それは自分の系統ではない、血筋の系統ではなくて相手側の系統だったら、そういう噂もなかなか出てこないというようなことがあつて。

ここで何を申し上げたいかというと、源智に妻がいるとか、その親代わりになっていた感西にも子どもがいた。それを、良忠の書いた『疑問抄』に書いてあるということで、時代的な背景として、妻子がいることがそれほど珍しいことではない。

親鸞も当然、はつきり恵信尼というような形で出しているわけですから、当時の集団の中で、妻子がいることは、

突拍子もない事ではなくて、いくつか例があるというようなことで、良忠、良暁の流れも考えなければなりません。そういうところに良暁と尊観の間柄、上下関係と肉親の関係、そういうところの軋轢が、後々まで尾を引いている可能性もなくはない。正式な論争は随分後になってから起きているわけですから、そのような状況を考えて白旗、名越の流れを考えていかなければならないということです。

大変に大きっぱな話で恐縮で、時間も少し過ぎてきたようですから、ここで私の話を終わります。ご清聴ありがとうございました。

【質問】良忠と良暁の親子関係について、良暁が良忠の子どもだとすると、良忠が大体五〇代頃の子どもだということ、その辺りについて先生はどのように考えているでしょうか。

【野村】一・二・四九年頃でしょうか、確定できませんが、良忠は下総に向かう。良暁は一二五一年に生まれたことになっています。ということは、一二八七年に八九歳で良忠が亡くなっていますから、三六年前、八九から三六を引くと五三歳で良暁が生まれたということになります。なんとも難しいところですが。

玉山先生は、母親が違って子どもたちが生まれたのだろうというような、先程の譲状の中で、良忠が生きている間のように尼定阿を母と違って、舎弟を子どもだと思えといっているのは、その後だろうと推察されています。

確かに、同じ母親で、単なる弟や妹ならば、そのような言い方はしないだろう。そうすると下総ではなく鎌倉で生まれた子どもなのかとか、色々考えると六〇代で授かった子どもである。子どもが生まれるかどうかは、奥さんが若ければ可能性はあるだろうと考えることもできます。

それにしても当時としては、一〇代で子どもを産むということになると思いますから、かなり年齢差があります。もちろん実子ではなく、そばにいる女性と子どもということも考えられなくはないですが、不可能なということに

は決めつけられないと思います。

【質問】 西山と名越という両派の動き中で、鎮西白旗の動きが後世になってくる理由があるのでしょうか。

【野村】 最初に『吉水法流記』や『分流記』は深草が中心というのは分かっております。それは現在浄土宗の中で系譜として残っているのは、大沢の円通寺にあったわけです。その中身としては西山と、それから白旗、名越が徐々に書き加わっているところもあります。

一応、成立の年代、最初の成立とされたところをいつていますが、現在残っている写本には、徐々に増幅されている部分があります。それは、具体的にはつきり分からない部分もあります。ですから、残っているもので系譜として出てくるのは、袋中が書いたものとか、袋中の弟子の東暉は名越派です。

先程申し上げた常福寺や弘経寺に、たまたま他の要因かもしれませんが、白旗を中心とした系譜が残っております。それはあくまでも西山が名越にだんだん増幅したものしか、系譜として現在はない。元はどこかあったのかもしれませんが、現存しておりません。というと、西山や名越の勢力があつて、白旗としては後回しになっていきます。

それから白旗は三河から京都のほうへ流れるというようなことがありますから、祐崇が出てこない鎌倉の方面としては、まだ勢力が弱かった。そういうところでも、西山や名越が先行しているのではないか、というような思いです。

【質問】 関東方面で良暁の主だった門弟は蓮勝や定慧というようになると思うのですが、この蓮勝や定慧等の門弟と、良暁の門流の人としての立場を野村先生はどのようにお考えでありますでしょうか。

【野村】 結局、白旗、名越、西山もそうですが、後からまとめ、話の都合上、いつていうことです。ですから、

最初に申し上げましたように、教団として集団として、どの程度、まとまっていたかというのはなかなか見極めにくいです。恐らく教団としてまとまってくるのは、ずっと後になってくる。

点として、その人がどこで、いつごろ動いているかというのを上から見るといふような形でない。それは必ずしも繋がりがあるとは限らず、この人がここでこの時代活躍している、というのを取りあえず押さえていって。それがどこまで関連性を持たせることができるかというのが、次の問題だろうと思うのです。そういう意味で、なかなか流れとして見にくいところがあるうかと思えます。

【質問】 譲与のなされた、鳩井の免田は大体どの辺りでしょうか。

【野村】 今の埼玉県鳩ヶ谷市辺りに土地を持っていて、そこからの上がり方を譲るようなことみたいです。それから悟真寺の場所と埼玉の鳩ヶ谷を、鳩井というみたいに関、選定されています。その辺りの土地の財産を譲るといふように書いてあります。

【質問】 かなり広範囲に財産を持っていたということでしょうか。

【野村】 場所的には、もともと藤田派が。藤田というのは埼玉県の鴻巣から熊谷方面の北を藤田といつて。そちらに勝願寺ができましたりもしますので、武蔵国の色々なところの年貢をもらう、色々な関係でもらった。具体的には、はっきり分かりませんが、そういうことだと思えます。

『決答末代念仏授手印疑問抄』 訳注（一）

柴田泰山

（はじめに）

本稿は浄土宗第三祖の然阿良忠上人が、自身の先師にあたる浄土宗第二祖の聖光上人が撰述し、良忠上人に対して印可決定の書として相伝した『末代念仏授手印』に関する様々な疑問について、晩年に差し掛かった良忠上人が誠心誠意に答えた一書であり、浄土宗伝法において第四重の伝書として珍重されている『決答末代念仏授手印疑問抄』を取り上げ、本書（『決答末代念仏授手印疑問抄』）の訳注を進めるものである。

初回の本稿では『決答末代念仏授手印疑問抄』の序文を取り上げ、その内容を概観したい。

（一、題号と撰者）

〔先師聖光上人が撰述し、私良忠が聖光上人から親しく相伝された伝書である〕『末代念仏授手印』に関する〔様々な〕疑問に対して、明確なる回答を以て〔答え、かつ末代に渡りその疑問を解決することを目的とした〕一書〔の〕上巻、ならびに〔本書が成立する〕由来〔について〕。

釈良忠が述べ、「その口述内容を記した」

これが『決答末代念仏授手印疑問抄』という題号の意味であろう。良忠上人にとって『末代念仏授手印』は自身

が印可を受けた極めて重要な意味を有するテキストであり、かつ当時の浄土宗にとっても教義の概要が整理された大切なテキストであったと思われる。良忠上人は幾度も『末代念仏授手印』の講義をしていたことであろう。

しかし法然上人の入滅から時間が経過していく中で、法然上人の教えとは異なった見解や主張ばかりが目立つようになり、また『末代念仏授手印』に関しても様々な疑問点が生じてきた状況を容易に想像することができる。そもそも『末代念仏授手印』そのものが、法然上人滅後の邪義を強く意識した存在でありつつも、この『末代念仏授手印』がまた邪義の対象になりつつある状況を強く憂いた良忠上人だからこそ、「決答」というあまり仏教文献では使用されないフレーズを題号に採用したのかもしれない。この題号から、本書にかける良忠上人の強い想いを読み取らなければならない。

（二）、在阿弥陀仏の登場

上総国の周東に、在阿弥陀仏という人物がいた。

この一文が本書（『決答末代念仏授手印疑問抄』）序文の書き出しあり、ここに良忠上人が本書（『決答末代念仏授手印疑問抄』）撰述の機縁となった在阿弥陀仏が登場する。本書（『決答末代念仏授手印疑問抄』）の内容から、この在阿弥陀仏という人物は、実に丹念に『末代念仏授手印』を読み込むとともに、法然上人門下が既に様々な見解を提示していた状況にあって、法然上人の教えをそのままに相伝した人物は聖光上人しかあり得ないことを認識していた人物であることがよく分かる。

(三) 在阿弥陀仏の疑問

〔この在阿弥陀仏の言葉によれば、この在阿弥陀仏という人物は〕もともとは『末代念仏授手印』に帰依し、念仏〔の法〕門に入り、その後〔聖光上人が撰述した〕『念仏名義集』によって、おおよその往生の志を弁えた〔者であった〕。〔彼自身〕輪廻を解脱しようという信仰心については、この『念仏名義集』の内容を〔通じて〕よくよく信じてはいたが、しかしながら〔聖光上人以外の法然上人の〕他の門流の弟子に会い、多少なりとも〔善導大師の〕『観経疏』〔に関する講義を〕聞くと、〔自らが〕信じるころと、〔他の門流の人々による〕『観経疏』に対する〕解釈とが異なっており、疑念を抱かずにはいれなかった。

そればかりか故上人（法然上人）から直接に教えを受けた人々のもとを訪ねても、〔法然上人面授の弟子であっても、その教えには様々な〕矛盾があった。

この在阿弥陀仏の疑問は、法然上人滅後の門弟たちそれぞれの思い思いの言動を意味するものである。ここで留意しなければならない点は、この時代にはまだ「浄土宗」という存在は曖昧なる存在であって、教団化した存在ではないということである。法然上人在世時および入滅直後であって、法然上人に全人格に強く惹かれ、法然上人を思慕し、そして法然上人の言葉のままに称名念仏を実践した人々は多く存在していたことであろう。しかし「教団」や「門下」という系統的な集団や思想的連続性の存在までも、ここでは認し得るものではない。法然上人から教えを受けた者で、法然上人から声をかけられた者は誰しもが法然上人の弟子と自称することが可能であり、後に凝然が『浄土法門源流章』において法然門下として整理した五人（幸西・隆寛・証空・長西・聖光）や、あるいは親鸞の存在も含め、これ以外にも法然上人の影響を受け、善導の教説に興味を有した人物は多々あったことであろう。それは法然上人を中心として同心円状に広がる、ある意味では「セクト」にも満たず「個」と「集団」の境界さえも曖昧な、どちらかといえば社会学的に「ウィーク・タイズ」（弱い絆）な関係性の存在でしかなかったの

かもしれない。この法然上人を中心とした「ウィーク・タイズ」(弱い絆)な関係性の存在は、法然上人滅後はある意味では必然的にその絆が解消され、個々が自身の内面において法然上人を崇拜対象として、個々の論理内において独自の偶像化していくこととなる。つまり法然上人門下には、法然上人の信仰や実践をそのままの形式で継承する意図も意識もなく、むしろ法然上人の言動を自己の思想と解釈の中に落とし込むことで、独自の阿弥陀仏信仰の再構築を目指していくこととなる。またこの再構築化こそ、自身が法然上人の教えを受けたという自覚と自負であつたかもしれない。

だからこそ聖光上人や良忠上人といった、いわば法然上人の言葉と念仏実践を、法然上人の教えとして受け取つた存在には、法然上人の言動から逸脱した存在は自ずと「邪義」となり、また当の法然上人の言動そのものが時代の経過の中ですでに資料的にも散逸が始まり、揺らぎ出している状況がここに存在しているのである。

以上のような状況を想定すると、この一段から、法然上人の門下が善導大師の『観経疏』解釈の相異を起点として、個々の解釈にズレと幅が生じたこと、そして法然上人の声を実際に聞き、かつ法然上人の言動を絶対視していた世代からすれば、法然上人の教えから故意的に逸脱した存在を、法然上人の門下として是認することができなかつた状況を読み取ることができる。

(四、禅勝房と石川禅門の登場)

このことから〔この在阿弥陀仏は〕ある時は蓮華寺〔の禅勝房のところ〕に出かけ、〔法然〕上人〔から禅勝房が直接に聞いた〕口伝を聞き、またある時は石川の里に訪問して、〔法然上人面授の弟子でもある洪谷道遍から、生前の法然〕上人の気概について詳細に聞いた〔りもした〕。

〔しかしながら〕禅勝房が〔生前の法然上人から直接に〕伝えられた〔という〕内容は、〔確かに〕有り難いこ

とではあろうが、「誠に遺憾ながら、彼にはあまり仏教に関する専門的な」学識がなかったため、「禅勝房から聞き出した法然上人の口伝と」経典や注釈の文章や内容とを照合することができなかった。

この一段では、禅勝房と石川禅門が登場し、在阿弥陀仏と対面している。ここで在阿弥陀仏が求めたものは法然上人の直弟の存在、つまり生前の法然上人が語った、「法然上人の言葉」である。この「法然上人の言葉」こそが、在阿弥陀仏にとって自身の念仏信仰と念仏実践の証拠と証明であり、おそらく在阿弥陀仏はこの「法然上人の言葉」からの逸脱は、そのまま法然上人からの逸脱であり、それは決して許容されざることであったと思われる。

またこの部分を前提として、法然上人と禅勝房に対話を収録した「十二問答」を見直すと、確かに『逆修説法』と比較しても引用教論が極端に少なく、出典の考証を行い難いことに気がつくことができよう。

（五、石川禅門の語り／自身の出自と浄土宗への帰入）

〔石川の〕禅門が〔この私（在阿）に〕教えて〔次のように〕言った。

自分はもともと平家一族、秩父家の一門〔の出身〕である。今は亡き〔平〕重盛公の時代に、いささか〔武家としての〕恩恵を受けることができていた。

ところが二十五歳の折に出家し、「法然」上人に師事して、数年ほど〔の時間が〕経過した。〔我が身の〕発心の因縁〔をお話しすれば〕、まだ〔自分が〕幼かった時に〔あの熊谷直実こと〕沙弥蓮生が念仏〔を称える声を〕聞いて、立ち所に〔念仏の教えに〕帰依する想いが生じた〔あの日〕以来、〔自分は〕密かに〔この喧騒な沙婆世界を捨て去り〕出家する企てを、この胸の内に秘めていた。

また〔法然〕上人の門弟であった安楽房〔遵西〕が〔京から〕鎌倉に下つて来て、人々に〔念仏の教えを〕勧め教化した後には、都に帰るべく上京しようとしていた折に、自分は〔安楽房に対して〕懇願し、「もうしばらく〔この鎌倉に〕ご滞在をいただき、「あなた様から親しく念仏の教えについて」教化を受けることをお願い申し上げます」〔と言ったのだ〕。こうして〔自分は安楽房から親しく〕念仏往生の道理について教えを受けたことがある。

この一段から、石川禅門の語りとなる。ここでは石川禅門自身の出自や、法然上人との出会いが安楽房を介したものであったことが書かれている。

当時の武家の出家要因は、たとえば熊谷蓮生の存在ではないが、戦乱や飢饉が続いた時代的な状況や、死生観や厭世観、あるいは古代荘園制度から中世荘園制度への移行時期であったことに起因する土地問題など様々である。近世のように武家の面目が倫理化されていない時代であり、むしろ武家の台頭が始まったばかりの時代であったからこそ、自身が武家であることの時代的意義を自らに問わなければならない時代であるとともに、そのことに対する疲弊や社会に対する厭世観も強かった時代を想像することができる。

（六、石川禅門の語り／金光房の登場）

ちよūdごその頃、「筑後国の」石垣（の出身である）金光房（という、のちに法然上人の弟子となる人物が）が所領（の土地の問題を）解決するために、鎌倉で訴えを起こし（に来ていた）。この（金光房という）人物は学問を修めていたので、またこの者にも懇願して、「安楽房遵西の念仏教化を」ともに聞く仲間として、「安楽房遵西の念仏教化を」理解し、また〔講義の内容の〕聞き取りを書くことを、併せてこの（金光房という）人物に依頼した。この（金光房という）人物は、この（安楽房遵西の念仏教化を）聞き、その場で発心して、俗世の訴訟を

捨てて、そのまま安楽房〔遵西〕に付き従い〔法然上人のもとに行き〕、〔法然〕上人の弟子となつたのであつた。

この一段は金光房が発心し、法然上人の弟子となる経緯を伝えている。この金光房も当時の土地問題という世俗の、武家としての面目や、自身の一党を護るために、まさに命懸けの思いで鎌倉に向向していたのであろう。しかし安楽房遵西の念仏教化を機縁として、俗世の喧騒を捨て、出家の身となり、後に法然上人から全幅の信頼を受ける高弟となる。

（七、石川禅門の語り／法然上人門弟時代の回想）

その後、私（石川禅門）は〔ある年の〕冬の十二月に国を出て、新春の満月の日〔にあたる一月十五日〕に、〔法然上人から親しく〕戒を授かつた。〔我が〕心は愚鈍であるが、〔この〕身は常に〔法然上人に〕付き随うものであつた。このようなことから三心〔と〕念仏の旨については、〔法然上人から〕詳細なる教導を受けること、〔その〕年月も随分と長いことであつた。

ここから石川禅門が、法然上人から直接に、そして親しく三心と称名念仏の教えを受けていることが分かる。つまり石川禅門は、法然上人から善導大師の『観経疏』所説の三心説に関する教授を受けており、それ故に門下たちが石川禅門に対して自説の証義を願ひ出たのであろう。法然上人自身、『観経疏』所説の三心説に関する詳細な検討は、おそらく『選択集』撰述以後、少なくとも『観経疏』の完全形態の文章を入手してから以後のことであり、これは法然上人が比較的晩年のことであつたものと考えられる。

また法然上人が『観経疏』所説の三心説をどのように講説していたかということも大いに気になることである。その意味でも、今後もう一度、法然上人の三心説の説示を整理しつつ、善導大師の『観経疏』所説の三心説をどの

ように典拠化し、またどのように展開させていったかを考察する必要があるものと思われる。

(八、石川禪門の語り／証空や隆寛の所説)

しかしながら「法然」上人が往生した後、長年にわたり「多くの」浄土「の法門を専門とする」学者に会ってはみたものの、彼らの「口から出る」言葉は一字たりも以前に「この耳で法然上人から親しく」聞いた「内容とは、決して」似るものではなかった。

それは以前、宇都宮の禪門（宇都宮頼綱）の誘いを受け、一日だけ善恵上人（証空）の三心に関する解釈を聞いたことがあるが、「それこそ」一字として、一言として、「法然上人から親しく受けた」相伝の内容ではなかった。「その場で」私が遠慮がちに、昔この耳で「法然上人から親しく」聞いた「相伝の内容」を申し上げている間、「その場に居合わせた」学問を修学する者たちの中の一人が、私の言葉を取りあげ、「その言葉を三心解釈の典故となる『観経疏』の」本文と「よくよく比較して」検討し、「私が話したことと『観経疏』の文章とを完全に」対応させ終わった。こうして「善恵上人（証空）の三心に関する解釈が法然上人の正しい教えではなく、善恵上人（証空）の独善的解釈であることを知った、その場の」出家者や在家者たちがごぞつて共々に、この善恵上人（証空）を「その場から」追い立ててしまった「ことがある」。概して「色々なことが」昔と今とでは水と火のように「大きく」異なるものであるが、「今の法然上人と善恵上人（証空）の」師弟も「また」雲と泥のように「その優劣の隔たりと差異は、実に大きいものがある」。どうして「師と激しく異なる解釈のことを」相伝と言い得ようか。「否、この善恵上人（証空）の解釈を法然上人からの相伝とは、決して言い得ない。」

また長楽寺の律師（隆寛）が四十八日間の別時「念仏」を修して「いるときに、『選択集』の」十六章段に関する深い内容について講義を行った折、この愚かなる我が身のことを「自説の」証明を行う役に指名してきたが、

〔この長樂寺律師（隆寛）の所説がまったく〕法然上人の意図されていたことではなかったので、〔その場で長樂寺律師（隆寛）の所説を〕証明することができず、〔ただ〕無言のままに〔その場を〕立ち去った。彼（隆寛）は学問を修学する者である。私は愚痴蒙昧な身である。もし〔法然上人からの〕相伝というのであれば、何故に〔この〕愚〔痴蒙昧な身〕を以て〔自説の〕証明とする必要があるというのか。〔彼（隆寛）は〕ただ詳細に相伝を受けていないことを、あれこれと〔それらしく〕提示したまでのことである。

この一段は、石川禪門が証空や隆寛の浄土教理解を耳にした際、彼らがあまりに法然上人の説示とも、また善導大師の『観経疏』とも解離した、明確な出典や典拠を有さない独自の解釈を提示したことに対して、石川禪門が聞くに耐えず批判的な態度を取ったことを回想している内容となっている。

また、これは単に証空や隆寛が独自の解釈を提示していたということを示唆しているのみではなく、全仏教思想史を〈行〉の位相において解釈した法然上人の視座を証空や隆寛は理解できておらず、むしろ自身の教義的背景である『法華経』的世界観のもと〈成仏〉の位相において法然上人の所説を受け止めていたことを意味しているものと考ええる。ここに〈行〉の位相と〈成仏〉の位相という、法然上人と天台・真言・南都との絶対的な相異が存在するとともに、法然上人門下であっても個々の存在は法然上人ではなく、法然上人門下の多くも実際は〈成仏〉の位相における阿弥陀仏信仰解釈を、むしろ当然のように行っていた状況が想定される。これは釈尊の存在と成仏思想を前提とした時間軸において全仏教思想史を構築する天台・真言・南都などと、自己の身体の前提とした時間軸において全仏教思想史を再解釈した法然上人との決定的な差異であり、法然上人門下はこの決定的差異を思想的課題として課せられた存在であったとも言える。そしてこの思想的な決定的差異において、多くの法然上人門下は個々の運命論的に『法華経』的世界観のもと〈成仏〉の位相において法然上人の所説を受け止めていったのかもしれない。

（九、石川禅門の語り／証空や隆寛の存在）

〔証空や隆寛たちのように〕彼らが〔法然〕上人の教えを理解していなことは、〔それはある意味では〕当然なることでもある。

〔法然〕上人は〔毎日、日課称名〕念仏を七万遍、称えるようになった後は、〔門下に対して〕法門に関する議論を中止するようになされた。

しかしながら〔今、ここに名前を挙げた〕これらの人々は、〔法然上人が議論を法門の中止した〕時は、まだ幼少の頃であり、あるいはその後には門下となった者たちである。

その意味で、この一段で石川禅門が生前の法然上人の〈行〉を論じていることは、極めて意味が深いものがある。少なくともこの石川禅門という人物は、法然上人の晩年の弟子であっても、法然上人の宗教がどこまでも〈行〉の位相において存在するものであること理解しており、証空や隆寛はそのことに気がついていなかったことを示唆しているのである。

（十、石川禅門の語り／聖光上人の存在）

聖光房の上人は、故〔法然〕上人が盛んにこの〔浄土〕宗を弘められていた時に、ただひたすら〔法然上人から親しく〕浄土の法門を聞かされた〔人物である〕。この者は、ある時は比叡山の学僧〔として天台教学の修学に励み、また〕ある時は仏道を求める心が〔大変に〕堅固〔であり、修行に専念し〕たことから、〔法然上人から親しく〕様々なる教えを受けることが他の〔門下たちとは〕異なり、〔この聖光上人だけが法然上人から〕詳細に教えを受けた人物である。

〔この聖光上人が〕世を捨て〔法然上人の弟子となり〕修行を始めたことは、〔この〕愚昧なる我が身より三年から四年ほど前のことであった。〔法然〕上人が在世の折には、〔私は、この聖光上人に〕毎日のようにお目にかかっていたが、〔聖光上人が九州に戻った〕後は長年にわたり互いに〔訪問し、〕顔を合やすこともなかった。〔それは〕まるで〔中国の北方の〕胡と、〔南方の〕越のように〔離れたところにいた〕。この者は〔遠く〕西〔の九州の地に行き、もはや〕既に亡き人となり、〔この〕私は東に來たりてもう少し生きながらえている。

この〔聖光上人の、その後の〕行動や臨終について何も知らないことは、もつとも残念でたまらないことである。

法然上人の宗教が〈行〉の位相において存在ものであることを理解していた石川禪門が、法然上人門下の中でその存在を認めていた人物こそ聖光上人であった。

事実、聖光上人の著作を繙くと、そこで論じられている内容は本願称名念仏一行の実践である。聖光上人こそが法然上人とともに念仏実践の日々を過ごし、そして法然上人滅後も法然上人とともに過ごした念仏実践の日々を送り続けた人物であり、聖光上人は学僧というより、どこまでも念仏行者の印象が強い。その意味で石川禪門と同様に聖光上人も、法然上人の宗教が〈行〉の位相において存在することを理解していた人物であり、かつ法然上人と同じように生涯を念仏実践の中で過ごし、自身も〈行〉の位相に立脚していたことが分かる。

（十一、在阿の語り）

ある時、在阿がこの〔石川の禪門の〕言葉を聞くと、身に余るほどの喜びを感じ、〔今は亡き聖光〕上人の教えを広く説き示すために、その場において〔聖光上人の著作である〕『念仏名義集』の内容を語った。

石川禪門が聖光上人を追慕する言葉を聞いた在阿は心から喜び、ここで『念仏名義集』の内容を語っている。おそらく在阿は、『念仏名義集』巻中の三心説に関する内容を話したと思われる。

在阿の話聞いた石川禪門は、善導大師と法然上人の所説が明確なる典拠となり、しかも出典も明らかであり、自身が生前に法然上人から聞いた所説と完全に一致したことに歓喜した様子を容易に想像することができる。またそれほどに法然上人門下が、特に三心説に関して独自の解釈を提示していた状況と、その背後には法然上人門下個々が実践行と信仰の問題について、「自身の往生が阿弥陀仏の成仏の時点で既に確定されていることが事実である」ということを前提にしていた状況を想定することができる。

（十二）石川禪門の返答

「この話を聞き終えた石川の」禪門は、「法然上人が亡くなってから」今日になるまで、この教えを聞くことがなかった。今、沙門（在阿）が話したところは、すべて「そのまま」、昔「法然上人が在世の折に、法然上人から直接に」聞いたことと同じであった。

善導寺（の聖光上人）が「法然上人から」相伝された内容が、どうして「法然」上人の趣旨と異なることがあるのか。「否、決してそのようなことはない。こうして聖光上人と」縁があることの喜びは、なにもまして深いものである。

在阿の話しを聞いた石川禪門は、法然上人滅後から今日まで、正しい法然上人の教えを耳にすることがなかったが、聖光上人こそ法然上人の教えの唯一無二なる相伝者であることを説示している。

では何故に聖光上人が、法然上人の教えの唯一無二なる相伝者となり得たのであろうか。これは聖光上人が、法然上人から親しく教えを受けたこと、そして法然上人の教えが（行）の位相に存在することを聖光上人が完全に理

解できていたこと、および聖光上人自身が生涯にわたって念仏実践者となりきったことにより、法然上人の教えに對して聖光上人は独自の解釈をすることなく、むしろ法然上人から相伝されたままに善導大師の『觀經疏』を読み込んだことに起因するものと思われる。

(十三、石川禪門による親盛法師との会話の回想)

その昔、親盛法師が私（道遍）に語って、「次のように」言ったことがある。

〔法然〕 上人が在世の折、「法然」上人に「もしも」上人様が御往生の後、浄土の法門の疑問について、「二体」誰に質問すればよいでしょうか」と、おうかがいしたことがある。

〔すると法然〕 上人は（私（道遍）に）答えて「聖光房と金光房（の二人）は、詳細に（この法然の）意図するところを知っている。「ただ残念ながら」彼ら〔兩名〕は（ともに）遠く離れた国において〔念仏を〕教化している身であるから、そなたたちが（この二人から教えを受けることは決して）容易なことではない。（この）京の中には、聖覚法印が我が教えを（よく）知っている。もしも〔我が〕滅後に、〔我が教えに関して何か〕疑いがあれば、この（聖覚法印）に問うがよい」と仰せになった。

〔あの時の法然上人の言葉が、今、ここでこうして〕現実のものとなっていないではないか。

〔法然〕 上人の遺言は真実であったのだ。

〔法然上人から聖光上人への〕相伝に相違などないのだ。

ここで石川禪門は、親盛法師との会話を回想し、法然上人が「自説を正しく継承できている弟子は聖光上人と金光上人、そして聖覚法印であり、何か疑念が生じた際、聖光上人と金光上人は遠方にいるから、聖覚法印に質問するように」と仰せになったことを述べている。

この『決答末代念仏授手印疑問抄』序文で、既に金光上人の名前が挙がっていたが、これはこの一文を意識した上での提示であろう。

またこの一段で聖光上人こそが法然上人の教えを正しく相伝したことを第三者である親盛法師の証言によって、いよいよ確固たるものとして説示されていることが分かる。

(十四、石川禪門による良忠上人の紹介)

沙門(在阿)は急ぎ彼の「聖光上人の」弟子にしたがって、「自身の浄土の法門に対する」疑問を質問せよ。

鎮西の「聖光上人の弟子にあたる」敬蓮社「という人物」が、少しの間、鎌倉に住んでいた時は「この法然上人の遺言のことも、敬蓮社のことも」知らず、特段に気にかけることもなかった。

「しかし」今は、「この聖光上人の弟子にあたる」然阿弥陀仏(良忠)「という人物」が、下総に住んでいると聞く。この者もまた「聖光」上人の門弟である。

私(道遍)は「この然阿弥陀仏(良忠)に」対面したい希望はあるものの、「もはや」歳を重ね、物忘れもひどく、身体もままならない身であり、彼の「下総の」国にまで赴くこと「さえも」かなわない。「この私(道遍)は」沙門(在阿)から「こうして」伝え聞く「聖光上人の言葉を、自身の念仏と信仰において疑問を決する」模範としよう。

これまでの経緯を前提として、石川禪門は在阿に対して、聖光上人の弟子にあたる良忠上人を紹介している。良忠上人からすれば、まず聖光上人が法然上人の教えの正統的相伝者であること、そして自身が聖光上人の弟子であることを、法然上人の晩年の弟子であった石川禪門の言葉で明示することが重要であるとともに、この石川禪門の言葉こそが自身の存在の何よりの証しであり、ここに浄土宗第三祖としての自身の立ち位置を提示していることと

なる。

この序文の内容は、一見すれば石川禅門と在阿の会話であるが、その内実はどこまでも浄土宗三代の相伝が自身において存在していることを明示しようとする良忠上人の強い意志と、法然上人の正しい教えは自身が相伝しているという良忠上人の強い自負と自覚のもとに撰述されていることが分かる。

(十五、在阿が良忠上人のもとに訪問したこと)

この間、去る〔康元二（一二五七）年〕正月十七日、在阿が〔良忠の〕草庵を尋ね訪れ、手には〔聖光上人の〕『末代念仏授手印』の疑問を手にして、口には口伝の〔疑問に対する明確な〕解決と回答を願ひ出た。

〔さて、この私〕然阿弥陀仏（良忠）は年齢も六十歳を目前にし、眼も見えにくくなり、手にも震えが出るようになっていた。

しかしながら〔この〕在阿が〔自らをこうして〕訪ねてきた志を感じ取り、〔また自身の存在と言葉によって、一人でも〕多くの人々を導きたい思いで、まだ冬の〔厳しい〕寒さが残る風をしのぎ、〔また〕老衰が迫りくる中で筆を走らせ、以前に先師〔聖光上人〕から直接に聞いた〔浄土の法門に関する口伝の〕教えの旨を記載し、次の世代の人（在阿）の疑問に答え終わった。

こうして在阿が良忠上人のもとに訪問することとなり、この一段（後半）から主格が良忠上人となって論旨が展開していくこととなる。

ここまでの内容を通じて、在阿が良忠上人のもとに訪問したことは、決して安易な気持ちや、あるいは単なる思い付きなどではなく、在阿本人が正しい法然上人の教えを心の底から求めていた求道のものであるということ、また今や正しい法然上人の教えを良忠上人の他からは聞くことができないということ、そして聖光上人が正しい法然

上人の教えを末代に伝えようとした『末代念仏授手印』が既に疑念の対象となっている状況を読み取ることができ。これは聖光上人の門下にも、正しく聖光上人の教えを相伝した存在があまりいなかった状況を意味するものがあり、以下の良忠上人の説示はまさにそのことを述べているのである。

（十六、良忠上人による『決答末代念仏授手印疑問抄』の撰述について）

こうする間に一書が二巻となり、日数も〔正月十七日から二月七日までの〕三週間に及び、〔ついに〕在阿は「様々な」疑問を解決して、帰途についたのである。

〔しかし年齢を重ねたこの身は〕智慧が暗く、意識も散漫であり、〔今や聖光上人から受けた〕相伝〔さえも〕失念しそうになっている。考えのままに〔疑問の〕是非を解決することについて遠慮は少なくはないが、今は夢での〔霊〕告を信じ、また〔我が〕師〔聖光上人〕から〔この身が〕直接に受けた〔教えと口伝〕を思い出しつつ、ここに〔こうして〕そのことを記載しておく。

この一段から主格は良忠上人となる。在阿は良忠上人に対して『末代念仏授手印』の疑問点を三週間にわたって質問し、良忠上人は聖光上人から受けた教えや口伝などを思い起こしつつ、この『決答末代念仏授手印疑問抄』のもとなる講述を行ったことが分かる。

この時、既に良忠上人は自身が高齢であり、記憶も曖昧になりつつあることを自覚していたのかもしれない。そして後述する要阿の夢の話題や、今ここで自身が聖光上人から相伝したことを書き残しておくなければ、自らが聖光上人から直接に伝え聞いた様々な教えが後世に伝わらないことを危惧し、在阿が提示する『末代念仏授手印』に関する疑念に対して真摯に答えようとしていることが分かる。『領解末代念仏授手印抄』は良忠上人がまだ若かった時に、聖光上人に対して直接に提出したテキストでもあり、『領解末代念仏授手印抄』には聖光上人の言葉を典

拠とする論説は見る事ができない。しかし『決答末代念仏授手印疑問抄』は良忠上人が意図的に聖光上人の言葉
を典拠として引用する場面が多々あるとともに、この典拠として引用された聖光上人の言葉が、良忠上人が聖光上
人から直接に浄土法門を相伝した自負と自覚の証しであり、また良忠上人ただ一人しか聖光上人から直接に浄土法
門を相伝していないということの証しでもある。この浄土法門こそ、全仏教思想史を〈行〉の位相において再構築
した法然上人の視座であり、この〈行〉の位相の論理的根拠の全てが阿弥陀仏一仏の存在に他ならないのである。

（十七、良忠上人による聖光上人の追憶）

その昔〔まだ聖光上人が健在であった〕嘉禎三（一二三七）年、丁酉（の年）七月六日に、〔聖光〕上人が善導
寺の〔仏〕塔〔の中〕にいらつしやつた折、聖護房を〔この私（良忠）のもとに〕派遣されて、この愚才にして蒙
昧〔なる私（良忠）〕を呼び出されて、〔この私（良忠）〕にすべてを託して、〔次のように〕仰せになった。「私
（聖光）の教えの一切は、そなた（良忠）に託し終えた。そなた（良忠）は〔この我が教え、すなわち浄土法門
を〕未来の世〔の人々〕に相伝せよ。今は亡き〔法然〕上人の門弟の中には〔残念なことに〕愚昧な人が多く、
〔彼らは法然〕上人の〔ありがたい〕教えを傷つけてきた。〔また〕私（聖光）の門弟たちも、また〔法然上人の
弟子たちと〕同じよう〔に愚かしい者が多く〕あった。〔仏教や浄土の教えに関する〕学問を修めた者でなけれ
ば、師〔たる者が本当に伝えたかった〕教えを、〔誤りなく〕相伝することは〔やはり〕困難なことである」と。
〔そして聖光上人は、私（良忠）以外の〕その他の諸々の人々に顔を合わせるたびに、〔いつも〕愚昧〔なる、
この私（良忠）〕を指名し、〔その場の〕人々に向かって、「もし、この〕弁阿（聖光）が入滅した後には、〔浄土
の〕法門に関する〔教義的な諸問題など〕は、〔すべてこの〕然阿（良忠）に質問をするようにせよ。〔よいか、
我が門弟たちよ、この〕然阿（良忠）は、この者こそが〔私〕弁阿（聖光）が若返った〔存在〕である〔と心得
るのだ〕。」「と仰せになったものである」。

この一段は良忠上人が、聖光上人が自身を唯一の浄土法門の相伝者として認め、かつ門弟達に対してそのことをよく公言していたことを回想する内容である。この部分こそ浄土宗三代の相承の証しであり、また法然上人の教えはいわゆる鎮西義と称される聖光上人から良忠上人へと相伝された系統のみが正統的相伝であることの公表でもある。

上述のように法然上人門下、つまり法然上人から直接に教えを受けた弟子たちは、法然上人を中心とした「ウィーク・タイズ」(弱い絆)な関係性のもとにあり、彼らに法然上人の教えを正しく相伝するという意識は希薄であり、むしろ法然上人の教えを再構築し、自身が天台や真言や南都の教団から距離を置いた存在あるからこそ、自身の独自性が必要であったのかもしれない。また「相伝」という意識も、天台や真言や南都の教団内部的な「血脈的相伝」が意識下に存在しており、法然上人の教えに相伝性が存在しているということも考えていなかったものと思われる。その意味で、この一段に書かれている聖光上人による法然上人門下への厳しい批判は、単に旧門弟たちが法然上人の教えから乖離した状況に対するものではなく、彼らに法然上人の教えを相伝する意志がなかったこと、および法然上人の教えを相伝する教義として認識していなかったことに対するものであろう。

だからこそ聖光上人は自身の教えが良忠上人に相伝できることを心から歓喜し、そしてこのことを公言し、「この良忠こそ、若き我が身である」という趣旨の発言を繰り返したのかもしれない。この聖光上人が言う「若き我が身」とは、おそらく法然上人のもとで、法然上人から親しく教えを受け、法然上人とともに本願称名念仏一行を実践していた日々の聖光上人自身であり、良忠上人の魂の奥底に自身が生涯をかけて崇拜した法然上人がそのまま宿ったことを確信した言葉とも読み取ることができる。

（十八、要阿弥陀仏の夢告）

また筑後国に要阿弥陀仏という人物がいた。

この「要阿弥陀仏という」者が、日中にまどろみ夢をみた時、「その夢の中で」清水寺の華台房（という人物）がやって来て、善導寺（の聖光）上人に教示して、「貴方様は、典拠となる経論の」文については諸仏の教えの本意（まで）を「も」読み取り、解釈については極悪（なる罪を犯した）罪人であっても「必ず極楽世界に」往生することができると仰せになっていらつしやいます。「私（華台房）は」この言葉が頭から離れることがなく、何にもましてありがたく思えるのです」（と告げた）。

「その」時、「その夢の中で」善導寺（の聖光）上人が姿を現し、要阿弥陀仏が（目の前に立つ）聖光上人に向かって）今の言葉を申し上げた。

すると（聖光）上人は（要阿弥陀仏に）答えて、「その言葉は、確かにその通りである」と（仰せになった）。さらに（続けて、聖光上人が要阿弥陀仏に対して）「この度の（浄土法門に関する）講義は、（その内容が）あまりに煩瑣になりすぎてしまい、場合によっては（この私が）誤った見解も混入してしまったかもしれない。しかしながら（この講義を）企画した然阿は（すでに学徳ともに）器量ある（人物であるから）、いつの日か（然阿（良忠）に、この私（聖光）の）この（講義を）書き直させるがよい」と（も）仰せになった。

さて要阿弥陀仏が夢から目覚め、すぐさま筆を取ってこの夢の内容を自らが住まう僧房の柱に、今の夢の（詳細を、決して忘れることがないようにと）書きつけた。その後になって（要阿弥陀仏が、然阿（良忠）に対して、この時の聖光上人の講義の）概説を依頼したが、「この）然阿（良忠）はいまだその（我が師である聖光上人の）本意を遂げることができておらず、このことについて（我が身の）怠惰さたるや、実に甚だしきことである。

この要阿弥陀仏の夢が、上述の良忠上人による『決答末代念仏授手印疑問抄』の撰述に関する機縁の一因でもあ

る。なお『決答末代念仏授手印疑問抄』の注釈書では、この夢の中の聖光上人の講義を『観経疏』に関するものと解説しているが、文脈からするとこの講義は『末代念仏授手印』の内容に関するものと思われる。

また良忠上人からすれば、この夢の靈告と、その書きつけこそ、聖光上人が自身に対して浄土宗第三代の印可を与えた証しであり、『末代念仏授手印』の内容に関する全責任を一身に負った覚悟を示唆するものであったと思われる。

（十九、良忠上人による『決答末代念仏授手印疑問抄』の撰述の覚悟）

だからこそこの私（良忠）の意図するところは、「我が師である」善導寺（の聖光）上人の意図と相違するよう
なことがあるはずもない。「私（良忠）の所説は、すべてそのまま聖光上人の所説でもあるのだ。」

このことから今（「ここで」）我が身の浅学を顧みず、「この『決答末代念仏授手印疑問抄』の」筆を取るのである。
時に康元二（一二五七）年、二月十八日。「私（良忠）が、この序文を」記す。

以上のように良忠上人は、法然上人門下が既に法然上人の所説から大きく逸脱している状況、聖光上人の門下が師の所説を理解できていない状況、自らが浄土宗第三代であることの自負と自覚、自らこそが正しく法然上人の教えを相伝しているという責任のもとで、この『決答末代念仏授手印疑問抄』を撰述していることが分かる。

では、この良忠上人の覚悟は何に由来するものであろうか。それはおそらく自身が聖光上人に認められ印可を受けた唯一の弟子であるという自覚と、自身が浄土法門の教義体系を構築しなければならないという責任であろう。またそれは聖光上人が「末代」といったように、阿弥陀仏が存在する限り、未来に向けてこの浄土法門を相伝していかなければならないという責務であり、全仏教の究極が浄土法門であり、この浄土法門こそが唯一の眞実の大乗であるという解釈と信仰であったものと考ええる。

この良忠上人の覚悟を前にして、現代の宗学者はここまでの気概を有し得ているだろうか。ここまでの責務を自らに課し得ているであろうか。このことを自問するほど、この序文全体を通じて良忠上人が説示している『決答末代念仏授手印疑問抄』撰述の覚悟の揺るぎなき強さと、浄土法門を相伝したということに対する自覚と気概と誇りを感じずにはいられない。また良忠上人自身、全仏教思想上において浄土法門の唯一の相伝者が我が身であるという事実こそ、自身の著作に対する絶対的な自信の根拠であったのかもしれない。

（小結 ―石川禪門について―）

以上が『決答末代念仏授手印疑問抄』序文の解説である。

この『決答末代念仏授手印疑問抄』序文の中で、やはりキーパーソンは石川禪門道遍であろう。この人物について、現時点では生没年代などは一切不明の人物であるが、法然上人に帰依していた鎌倉時代の関東武家と考えられている。道偏または道弁とも表記したことから「どうべん」と呼称していたことが指摘されている。俗姓は「石川禪門」あるいは「石川入道」といい、「渋谷七郎」とも称していた。

出身について、聖岡『決答疑問銘心抄』および義山『翼賛』では「相模国高座郡大庭御厨石川郷の人」と紹介している。恐らくは大庭御厨とは誤記であり、同郡渋谷荘石川郷が正しいであろう。平安末期から鎌倉時代にかけて、渋谷荘石川郷は南方を大庭御厨と接していたので、聖岡が何らかの理由で渋谷荘石川郷を大庭御厨と認識し、その記述を義山が受けたのであろう。（『法然辞典』「道遍」／小此木輝之氏稿）

今日、道遍については「津戸の三郎へつかはす御返事」・「四十八巻伝」・良忠上人『決答授手印疑問抄』・良忠上人『東宗要』・聖岡『決答疑問銘心抄』・性真『授手印決答卷下見聞』・良心『授手印決答卷上受決抄』・義山『翼賛』などに見ることができる。

「津戸の三郎へつかはす御返事」（昭法全・五〇七頁）では

ツノトノ三郎トイフハ、武藏國ノ住人也。オホコ・シノヤ・ツノト、コノ三人ハ、聖人根本ノ弟子ナリ。

とあり、大胡・渋谷・津戸の三名が法然上人の上座の弟子であることを示している。津戸為守の入信が建久六年といわれていることから、道遍の入信も建久六年前後ではないかと考えられる。

また『四十八卷伝』巻第二十五には

上野國の御家人、大胡の小四郎隆義、在京の時、吉水の禪室に參じて、上人の勸化にあづかり、ふかく念仏を信受しけるが、下國の後、なを不審なる事侍りて、上人給仕の弟子洪屋の七郎入道道遍がもとへたづね申たりけるを、道遍、上人に申入て、おほせつたえて、三心以下の事、こまかに申つかはしけり。(法伝全・一五二頁)

とあり、大胡太郎実秀の父である大胡小四郎隆義と面識があつたこと、法然上人の日常生活の御世話を行なつたこと、法然上人より親しく念仏の教えを受け深い理解を有していたことが伺われる。

また上述した良忠上人『決答授手印疑問抄』序文には

上總周東に在阿彌陀佛という者有り。始め念佛授手印に歸し、而して念佛門に入りて後、『念佛名義集』に依りて粗ぼ往生の意を辨ず。出離の安心には此の集の義を仰信すと雖も、然ども他門の人に遇いて、僅に以つて『觀經疏』を聞くに、信と解と相違して、其の疑殆ど無きにあらず。しかのみならず故上人の一門に寄らむと將つするに亦た銚桶有り。

これに依つて或は蓮華寺に往き至つて上人の口決を聴き、或は石河の里に尋ね行きて上人の意氣を訪う。

禪勝房の所傳の旨趣、貴しと雖も、學問無きが故に不能符合經釋文義に符合することあたわず。

禪門、示して云く「予は是れ平氏の子胤、秩父の一門也。故左衛門の督家時の恩顧に預かるべきの一分也。然るに生年二十五の時、出家して上人を師として事え、數年を歴る。發心の因縁は幼少の時、沙彌蓮生の念佛を聞き、早く歸依の想を起してよりこのかた、竊かに遁世の祕計を廻らす。又、上人門人の安樂房、鎌倉に下向

して、人を勸化しての後、都に歸り上らむと欲するとき、予、請して曰く、「暫く逗留有つて教化を蒙むるをば望むる所也」「云云」即ち被教念佛往生の道理を教え被る。時に石垣の金光房、所領の沙汰の爲、鎌倉に於いて訴訟を致す。此の人、學者爲るに依つて、亦た之れを請して同聞衆と爲るに、領解し并に聞書す。等同に此の人をいざなう。此の人、之れを聞きて、忽ち以つて發心し世間の訴訟を捨て、即ち安樂房に附して永く上人の門徒と成り畢ぬ。其の後、予、玄冬臘月に國を出て、初春望日に受戒す。心、癡鈍なりと雖も、身、常隨爲り。是の故に、三心念佛の義、曲しく訓化を蒙ること、歲月已に久し。然に上人鶴林の後、年來、淨土の學者に遇うと雖も、其の詞、一字も先聞に似ず。いわゆる昔、被宇都宮の禪門に誘引せられ、一日、善惠上人の三心の義を聞く。一字一言も相傳の義にあらず。予、憚りながら、述昔の聞を述ぶるの間、學徒の中の一人、此の言を依用して本文を料簡するに、符合せしめ畢ぬ。ここに能化攀縁して彼の人を追い立ちて畢ぬ。凡そ古今水火し、師資雲泥なり。争が相傳と云わん。又、長樂寺の律師、四十八日の別時を修して、十六段の奥旨を講ずるに、便ち愚身を以つて其の證誠と爲す。然といえども上人の意にあらざるが故に證誠することあたわず。黙して去り畢ぬ。彼は學徒なり。此れは愚昧なり。若し相傳ならば、豈に愚を以つて證と爲さんや。委しく傳え被られざるの條、かたがた掲ぐなり。此れら人、上人の義を知らざること、尤も道理なり。上人、念佛七萬返を成じたまいての後、法門談義を停めらる。然るに此れらの人人、或は其の時は幼少なり。或は其の後の門人なり。聖光房上人は故上人、盛に此の宗を弘めたもうの時、専ら淨土の法門を聞かる。此れ乃ち、且つは一山の學侶爲り。且つは道心堅固爲れば、かたがた傳法他に異にして、切切、教訓を蒙られし人なり。遁世せられての稽古は、愚身より前きなること三四年なり。上人在世の昔は、常に以つて謁し奉りしに、其の後、多歲對面、相い隔りこと、胡と越との如し。彼は西に往きて永く亡じ、我は東に來りて暫く存ず。其の行儀並びに臨終を知らず。事、尤も以つて遺恨なり。」

時に在阿、此の言を聽きて、悦喜身に餘り、即ち彼の上人の義を標せむが爲に、便ち『名義集』の趣を語る。

禪門の云く「年來は此の義を聞かず。今、沙門の言う所、全く、昔の聞くに同じ。善導寺の所傳、争か違上人の旨歸に違わんや。隨喜尤も深し。」（…以下、省略）とある。

この部分には道遍に関する多数の情報があり、まず道遍が源平争乱の当時にあつて平家一門、恐らくは平重国の親近者であり、二十五歳の頃に法然上人の室に入ったものと思われる。そもその発心の機縁は熊谷直実の念仏を伝え聞き、隱遁の思いが募つたという。また、安樂房が鎌倉へ赴いた折にその教化を受け、時同じく金光房にもその会座に列なることを勧めている。また、宇都宮禪門（蓮生）とも面識があり、宇都宮禪門の紹介で善慧上人（西山義証空）の講義を聴くが、あまりにも法然上人から直接聞いていた内容とは異なつて、ことに愕然とする。また、長樂寺上人（多念義隆寛）が自説の証誠役を道遍に求めるが、ここでも法然上人から直接聞いていた内容とは異なつて、ことに驚愕する。聖光房とは旧知の間柄であり、法然上人在世中はよく顔を合わしていたが、相互に郷里に戻つてからは相見えることはなかつた。以上が、道遍自らが語っている内容である。

『決答授手印疑問抄』では続けて、これを聞いた良忠上人が道遍を訪問し『念仏名義集』の内容を述べると、道遍が「これこそが法然上人より承つた内容そのものであり。法然上人の仰せと聖光上人の所伝には聊かの相異もない」と述べている。

この記事から、まず道遍の年齢について聖光上人入室後から三四年して二十五歳の時に入室しているので、仮に西暦一二〇〇年に二十五歳とすると一一七五年前後に誕生し、良忠上人が『決答授手印疑問抄』を執筆した一二五七年には八十二歳前後であり、かなりの高齢であつたことが推察される。

また、隆寛や良忠上人の道遍への対応から、恐らく法然上人の次世代あるいは直接には法然上人を知らないような世代から、法然上人の肉声を聞き、かなり高いレベルの理解を有していた人物として認識されており、良忠上人当時にあつて関東地方における極めて重要な存在であつたことが想像される。

また、良忠上人『東宗要』には、

沙弥道遍かたりていはく、故上人おほせられていはく、往生のためには念仏第一なり。学問すべからず、ただし念仏往生を信せん程はこれを学すへしと。(浄全一一・九五頁・下／昭法全・四六八頁)

とある。この一文は、まさに先述した道遍の説示内容と一致するものであり、証空や隆寛を学徒と呼称しつつも、正しく法然上人の説示を受けていないことへの批判を読み取ることができる。

この良忠上人『決答授手印疑問抄』の注釈書が聖岡『決答疑問銘心抄』・性真『授手印決答卷下見聞』・良心『授手印決答卷上受決抄』である。

聖岡『決答疑問銘心抄』(浄全一〇・六一頁・上)では「石川里」について「相模国大庭御厨内郷の名なり」と述べ、「禅門示云」について「石川禅門「道弁」、渋谷一門秩父の末孫なり「云云」と簡単な解説を行なっている。

一方、良忠上人の門下で藤田派の開祖となる性真、および藤田派の系統にあたる良心の注釈には、それぞれ良忠上人『決答授手印疑問抄』の序文には二文が存在したこと、および道遍と良忠上人との会見について詳細な記事を載せている。

性真『授手印決答卷下見聞』(浄全一〇・八四頁・下／八六頁・下)では良忠上人『決答授手印疑問抄』の序文について言及した上で、現行浄全所収本『決答授手印疑問抄』とはやや異なった序文を記載している。両者の比較検討は今後の課題としたいが、特に性真本は良忠上人自身の発言として、道遍との面会のことや九州での附法に関する言及に着目される。

良心『授手印決答卷上受決抄』(浄全一〇・八七頁・上／八九頁・下)では性真『授手印決答卷下見聞』を受けた上で、より詳細に道遍と良忠上人との関係について説示されている。特に道遍と良忠上人との初対面の際のエピソードや臨終時のことなど、非常に興味深い内容が記載されている。これらは今後の良忠上人の研究(道遍との交渉や『伝通記』成立、あるいは良忠上人の鎌倉移動など)に際して、重要な資料であり、特に道遍の人物像につい

て藤田派が白旗派系統とは異なった伝承が藤田派に存在していたことを伺うことができる。

以上、道遍に関する記事について概略である。ここまでの整理から、道遍という人物について次のような情報を得ることができる。

- ①・現在の神奈川県藤沢市、当時の渋谷荘石川郷の出身であり、平家一門関係者であったこと。
- ②・二十五歳前後に法然上人の室に入る。
- ③・聖光上人とは面識がある。
- ④・証空や隆寛の所説が法然上人の説示と一致しないと判断する。
- ⑤・法然上人を関東武士の諸氏に紹介し、それ以後も両者の間に入り、様々な対応を行なう。
- ⑥・聖光上人および良忠上人を法然上人所説の正統な継承者と認める。
- ⑦・臨終時まで良忠上人と密接な関係をたもつ。
- ⑧・生存年代は一一七五年前後～一二五七年前後であり、良忠上人との関係は晩年の八十二歳以降のことと考えられる。

このように道遍は法然上人・聖光上人・良忠上人という浄土宗草創期三代のいずれにも直接の面識を有しており、法然上人より親しく三心・念仏の義を受け、かつこれが聖光上人を経て良忠上人へと伝えられていったことを証明した人物である。恐らくは法然上人に帰依した二十五歳前後から、入滅する八十二歳前後まで、選択本願念仏の実践者として、同時に浄土法門の理解者として、関東地方を中心としてその生涯を送ったのであろう。このように考えると、良忠上人の『東宗要』に引用されている「沙弥道遍かたりていはく、故上人おほせられていはく、往生のために念仏第一なり。学問すべからず、ただし念仏往生を信せん程はこれを学すべし」という一文は、一阿弥陀仏信仰者のあるべき姿が如実に表現された言葉として、再認識することが可能になってくる。

なお、余談であるが、渋谷一族は一二〇〇年前後に現在の藤沢あたりで大きな勢力を有しており、渋谷重国・洪

谷光重と続き、光重には六名の男子があったとされる。道遍は渋谷七郎という俗姓であるが、想像を逞しくすると渋谷光重の一門であったとも想像される。また、渋谷氏は一三世紀中期に美作国稲岡庄と河を隔てた近距離に領地を有している。法然上人と道遍との関係は、このような土地的な繋がりも多少なりとも関与したのであるうか。

(阿部征寛『中世関東武士団と信仰』を参照)

このように道遍という人物は非常に多いながらも、出身である渋谷一族、あるいは道遍本人の動向、良忠上人との接点など、浄土宗草創期を研究する際に極めて興味深い人物であると思われる。

そしてこの道遍の存在は、法然上人・聖光上人・良忠上人という浄土宗三代の歴史と相伝と相承の証言者であるとともに、彼らのような法然上人の晩年にその名を確認することができる他の法然上人門下についても、今後、同様な調査を試みたいと思う。

良忠著作における道綽『安樂集』の引用とその位置づけについて

大橋 雄 人

はじめに

浄土宗第三祖良忠上人（以下、諸師の敬称を略す）は「記主禪師」の号をたまわるほど、その生涯のなかで多くの著作を著わしていることは周知の事実である。その著作の大半は善導、法然、聖光の著作に対する注釈書であり、それらには浄土教祖師のみならず多くの典籍が引用されている。

本稿で取り上げる道綽は法然が定めた中国浄土五祖の第二に位置づけられており、善導の師にあたる祖師である。以前、拙論において『観経疏伝通記』（以下『伝通記』）内の引用文献を調査したが、^①『伝通記』内の引用文献からすると決してその数は多くはないものの、計二三回の引用のうち一六回が『玄義分記』内にみられ、ある種の偏りがみられる。また法然は『選択集』第一章段における『安樂集』の引文をはじめとして、いくつかの引用も見受けられるが、一方で聖光の著作には浄土宗全書テキストデータベースでの検索によるかぎり、『安樂集』の引用は見受けられない。^②

その点を踏まえ、本研究では、良忠の著作全体における道綽『安樂集』の引用を整理し、良忠が『安樂集』のどのような点に注目し、位置づけているか考察を試みたい。

1、先行研究について

良忠の著作における引用典籍の整理は、全体を通じては行われておらず、それぞれの研究者が必要に応じて必要な部分の整理を行っているのみである。

例えば、高雄義堅氏は『宋代仏教史の研究』^③において良忠著作中の宋代文献の整理を行い、金子寛哉氏は良忠著作中における『群疑論』の引用について整理を行っている^④。また拙稿においても、『伝通記』の引用典籍を網羅的に整理は行ったものの、個々の典籍の引用状況の詳細な分析、考察までには至っていない^⑤。

金子氏は良忠の著作に『群疑論』が多数引用されていることを確認し、検討の結果、懐感が善導上足の弟子であることを踏まえ、懐感の記述は善導の説示とのかかわりのうえで述べられていることが多いことを指摘している。

先にも述べたように、今回取り上げる『安楽集』は善導の師とされる道綽の著作であり、良忠の解釈のなかでそれらの説示がどのように用いられているかという点は、引用回数も含め検討を要するものであると考えられる。

2、良忠における道綽の位置づけ

引用の検討に先立ち、良忠による道綽の位置づけについて確認しておきたい。良忠には『安楽集』の注釈書である『安楽集私記』があり、そのなかで「撰号を解す」として著者である道綽の伝記をまとめて引用している^⑥。そこに引用している道綽の伝記については以下のとおりである。

・『続高僧伝』第二四

・迦才『浄土論』

・『瑞応伝』

これらの記述を踏まえて『安楽集私記』には、

今考えて云く、後周の武皇帝、保定二年壬午誕生なり（減年を以て生年を考える）。此の年、北齊の河清元年に

当たる。又、隋の煬帝、太業五年己巳、禪師四十八、講説を捨てて浄土門に入る。唐の太宗・文皇帝、貞觀十年己巳四月二十七日入滅す一八十四。「道」は『玉篇』に云く「理なり、義なり」。「綽」は『玉』に云く「豊なり、寛なり、緩なり、大なり」。(『浄全』一、七一二頁上〜下)

と記している。このほか、著作内では各種伝記類が引用されており、良忠はそれらにみられる道綽に関する記述は把握していたものと推測される。

また『決疑鈔』には「道綽は是れ善導の師なり」(『浄全』七、一九一頁下)との記述もあり、基本的には道綽を善導の師として捉えている。

さらに学術的な観点としては、『決答授手印疑問鈔』における三心の解説のなかで、『安樂集』の「一切の衆生は皆な多虚少実なるに由りて一つも正念なる無し」(『浄全』一、七〇九頁上)云々という説示を引用し、以下のように述べている。

今の文、全く『安樂集』の意に同じ。爰に知んぬ、至誠心の体、即ち質直の心と云う事は、道綽・善導相伝して変わらぬ。源空・弁阿、稟承して改めずと云う事を。(『浄全』一〇、四二頁上)

このように善導の三心解釈に影響している旨を指摘しており、良忠において学術的にも重要な位置を占めていると考えられる。

3、良忠著作中における『安樂集』の引用回数

続いて良忠著作中における『安樂集』の引用回数について確認をしたい。⁷⁾管見のかぎり、良忠の著作中、一六の典籍において合計八七ヶ所の引用を確認した。それらの引用回数を示すと以下の【表1】のようになる。

【表1…良忠著作中『安樂集』引用数】

著作名	引用回数	著作名	引用回数
『往生論註記』	四	『選択疑問答』	一
『観経疏伝通記』	二・三	『決答授手印疑問鈔』	二
『観経疏略鈔』	一〇	『西宗要聴書』	七
『観念法門私記』	一	『浄土宗行者用意問答』	二
『往生礼讚私記』	二	『浄土大意鈔』	一
『般舟讚私記』	一	『東宗要』	一・二
『選択伝弘決疑鈔』	一・一	『往生要集義記』	五
『決疑鈔裏書』	二	『三心私記』（一卷本）	二

もつとも多く引用されているのは『伝通記』であり、その容量から考えると妥当な順位であろう。次いで『東宗要』、『観経疏略鈔』、『決疑鈔』と続いている。一方で八巻から成る『往生要集義記』においては『東宗要』、『決疑鈔』よりも大部であるにもかかわらず、『安樂集』の引用回数は少ない。また同一箇所が複数の著作に引用されている場合もあり、それは良忠が注目している『安樂集』の説示であるということができる。

なお参考までに、これら『安樂集』の引用が果たして多いのか、少ないのかについて比較をしてみたい。『伝通記』のみに限ってみると、二・三回という回数は決して多いとはいえない⁸⁾。また、金子氏は良忠著作全体にわたって良忠著作内の懐感『群疑論』の引用回数を整理しているが、それによる、『伝通記』五六回、『往生要集義記』五五回、『東宗要』四〇回、『決疑鈔』二九回『観経疏略鈔』一三回であり、それ以外の著作はいずれも一〜五回程度となっている。

したがって、良忠の著作において『安樂集』の引用は比較的少ない部類に入るといえる。

4、『安楽集』からの引用内容について

次に良忠の著作に引用される『安楽集』の説示がどの部分から引用されているのか確認しておきたい。『安楽集』の科段に従って良忠の著作に引用されている説示を整理すると以下の【表2】のようになる。

【表2】『安楽集』における良忠引用箇所

<p>※() 内の数字は、同一箇所が複数の著作にわたって引用されている箇所数</p> <p>第一大門 計一三ヶ所 分科…二ヶ所 (一) 第一…四ヶ所 (一) 第四…一ヶ所 第七…五ヶ所 (三) 第八…一ヶ所</p>	<p>第七大門 二ヶ所 第一…一ヶ所 第二…一ヶ所</p>
<p>第二大門 計一二ヶ所 第一…一ヶ所 (一) 第二…三ヶ所 第三…八ヶ所</p>	<p>第八大門 一ヶ所 第二…一ヶ所 (一)</p>
<p>第三大門 計一〇ヶ所 第一…三ヶ所 第三…七ヶ所 (二※)</p>	<p>第九大門 〇ヶ所</p>
<p>第四大門 計五ヶ所 第一…二ヶ所 第二…二ヶ所</p>	<p>第十大門 〇ヶ所</p>

第三…一ヶ所 (一)	
第五大門 計三ヶ所 第一…三ヶ所	第十一大門 一ヶ所 第一…一ヶ所
第六大門 計二ヶ所 第二…一ヶ所 第三…一ヶ所	第十二大門 一ヶ所 第一…一ヶ所 (一)

上記のように良忠の著作には『安楽集』の五〇ヶ所から引用がみられ、それらの引用の大半は、『安楽集』の上巻にあたる第一大門と第三大門に集中し、『安楽集』全体を通じて、良忠の複数の著作にわたって同様の箇所が引用されているのは七ヶ所ほどとなっている。

また『安楽集』内において良忠著作への引用が多い科段として、第一大門第七、第二大門第三、第三大門第三などが挙げられる。そのなかで第一大門第七は道綽が自身の仏身仏土論を展開する箇所であり、それらの説示を良忠が引用していることは注目すべき点である。第二大門第三は良忠著作においてもっとも引用が多いが複数の著作にわたって引用される箇所はほほない。ただし『往生論註記』に引用される『安楽集』の説示はすべてこのなかからであり、『往生論註記』にはだいたい偏った引用傾向がみられる。また、第三大門第三には『選択集』第一章段の引文とされる部分があり、良忠は引文にあたる箇所から比較的多く引用する傾向がある。しかし、その部分に関して多用されることはない。

一方で、第十二大門からの引用は一ヶ所であるが、『伝通記』『決疑鈔』『疑問鈔』『三心私記』の四つの著作に引用されており、良忠にとってその説示が重要な意味を持つことがうかがえる。

本来であれば、個々の引用について傾向と用例について検討するべきではあるが、それぞれの詳細な検討は今後の課題とし、複数の著作に引用されている説示について中心的に検討を行いたい。

5、良忠著作中における『安楽集』の引用

前節の整理からここでは第一大門第七、および第十二大門の説示の良忠著作中における用例について検討を行いたい。

『安楽集』…第一大門第七

第七に略して三身三土の義を明かさば、問うて曰く、今現在の阿弥陀仏は是れ何れの身ぞ。極楽の国は是れ何れの土ぞや。

答えて曰く、現在の弥陀は是れ報仏、極楽宝莊嚴国は是れ報土なり。然るに古旧相い伝えて皆な云う。阿弥陀仏は是れ化身、土も亦た是れ化土なりと。此れ大なる失と為す。(『浄全』一、六七六頁上〜下)

『安楽集』第一大門第七では、冒頭において上記のように三身三土の義を明かすとして、初めに阿弥陀仏・極楽浄土についての問答を設け、報身報土であることを定義している。それを前提として、『安楽集』では以降に阿弥陀仏の仏身仏土についての見解と問答が展開され、とくに『観音授記経』の阿弥陀仏入涅槃の説示、『鼓音声経』の阿弥陀仏の父母の説示がとりあげられている。良忠の著作においては、『観音授記経』『鼓音声経』の説示に関する問答の部分が引用されている。

『安楽集』…第一大門第七①

問うて曰く、如来の報身は常住なり。云何ぞ『観音授記経』に「阿弥陀仏入涅槃の後、観世音菩薩、仏処に次補すと云うや。

答えて曰く、此れは是れ、報身、隱没相を示現す。滅度には非ず。彼の『経』に云く「阿弥陀仏入涅槃の後、復た深厚善根の衆生有りて、還た見るごと故との如し」と。即ち其の証なり。又た『宝性論』に云く「報身に

五種の相有り。説法と及び可見と諸業不休息と及び休息隱没と示現不実体となり」と。即ち其の証なり。〔淨全〕一、六七六頁下〜六七七頁上)

良忠は『安樂集』のこの答の部分の説示を『西宗要聽書』『觀經疏略鈔』『東宗要』に引用している。はじめに『西宗要聽書』では、「報身報土の事」という算題に基づき、最初の問答において

問、阿弥陀仏の極樂淨土は何の身、何んの土ぞや。

答、諸師異義不同なり。且らく道綽、善導一家の意に任せて定判せば、當に報仏報土と答うべし。〔淨全〕一〇、二七〇頁上)

と述べ、阿弥陀仏の仏身仏土は道綽・善導の説示に基づいて報仏報土であるとすることを示している。これに続いて『觀音授記經』の弥陀入滅説を指摘する問いを設け、その答えのなかで上記の『安樂集』の説示を引用している。疑いて云く、凡そ報仏とは常住にして入滅の期無し。然るに『觀音授記經』の中に「弥陀入滅」と云う。明らけし、化身にして報身に非ず。又た報土と言うは純菩薩の所居にして凡夫の二乗の生ずる処に非ず。然るに『觀經』等に凡夫生ずる土と云えり。知んぬ、化土にして報土に非ず、如何。

答、弥陀の極樂は、報仏報土の義、『同性經』等の説、分明なり。凡そ了義大乘は、文に依りて義を判ず。文に依らざるは不了義の説なり。誠証、『經』に在り。疑端に足らざるか。

但し『授記經』に至りては、『安樂集』に會して云く「此は是れ報身隱没の相を示現したまえるなり。滅度には非ざるなり。彼の『經』に云く、阿弥陀仏入涅槃の後、復深厚善根の衆生有りて、還た見るごと故との如し」と。即ち其の証なり。又た『宝性論』に云く、報身に五種の相有り。説法と及び可見と諸業不休息と及び休息隱没と示現不実体と、即ち其の証なり」〔已上〕。『玄義分』に會して云く『大品』非化品に説きて云うが如きは、新發意菩薩、是れ涅槃も亦皆な如化なりと聞かば、心則ち驚怖せん。是の新發意菩薩の爲の故に、生滅の者は如化、不生不滅の者は如化にあらざると分別するをや。今既に斯の聖教を以て験らかに知んぬ。弥陀は定ん

ではれ報なり。縦使い、後、涅槃に入るとも、其の義妨げ無し」(『已上』)。

次に凡夫生ずることを会せば、『集』に会して云く「今、此の無量寿国は、是れ其の報の浄土なり。仏願に因るが故に。乃ち上下を該通して凡夫の善も並びに往生を得しむることを致す」(『已上』)。「玄義」に会して云く「若し衆生の垢障を論せば、実に欣趣し難し。正しく仏願に託して、以て強縁と作すに由りて五乗をして齊しく入らしむることを致す」(『已上』)。(『浄全』一〇、二七〇頁上〜下)

このように阿弥陀仏の仏身仏土は報身報土であることが『大乘同性経』によって明らかであることを示し、『観音授記経』の弥陀入滅説の難に対して、道綽・善導の説示によって答えている。

続いて『観経疏略鈔』にも下記のように問答を設け、ここでは『安楽集』における『観音授記経』の説示の解釈について問い、それに対して『安楽集』の説示を引用し、答えとして提示している。

問、『安楽集』、『授記経』を会するの方、何。

答、『集』の云く「此れは是れ報身の示現隠没の相にして滅度には非ず。彼の『経』に云く、阿弥陀仏の入涅槃の後、復た深厚善根の衆生有りて、還て見るごと故の如し。即ち其の証なり。又た『宝性論』に云く、報身に五種の相有り。説法及び可見と諸滅不休息、及び休息隠没、示現不実の体、即ち其の証なり」。(『浄全』一一、四九三頁下)

また『東宗要』では、第七論題のはじめに、

第七に問、宗の意、極楽世界は報化の二土の中には是れ何れぞや。

答、大師、『同性』『寿』『観』の三経を引きて、以て報身・報土と判ず。(『浄全』一一、一四頁下)

という問答を設け、阿弥陀仏の仏身仏土をとりあげている。これを前提として、この論題では以下に細かく問答を設け、それらの問いの解決・解説を図っている。そのなかで『観経疏略鈔』と同じ意図の問いを設け、同様に『安楽集』を引用し、自身の解釈を述べている。

尋ねて云わく、道綽禪師、如何が『授記經』を会するや。

答、『安樂集』に云わく「此れは是れ、報身、隱没の相を示現したまえるなり。滅度には非ず。彼の『經』に云わく、阿弥陀仏入涅槃の後、復、深厚善根の衆生有りて、還りて見ること故の如し、即ち其の証なり。又、『宝性論』に云わく、報身に五種の相有り。説法と及び可見と諸業において休息せざると及び休息隱没と不実体を示現すると、即ち其の證なり」(已上)。文中に「説法」とは、自受用は説法せず、他受用は説法す。今は他受用に約するが故に「説法」と云うなり。「可見」とは、十地の菩薩、報身佛を見るが故に。「諸業不休息」とは、不入滅の辺に約す。『集』の文に云わく「還りて見ること故との如し」と、即ち其の義なり。「休息隱没」とは、『集』の文に云わく「隱没の相を示現して滅度に非ざるなり」、亦、此の義に合えり。「示現不実体」とは、『論』の下の文に云わく「畜生・嬰兒等の形を示現す」「取意」と。休息隱没の義、委しくは『決疑鈔』の如し。(『浄全』一一、二九頁下)

この問答に至るまでに『東宗要』第七論題のなかでは阿弥陀仏の仏身仏土に関するさまざまな議論が展開されているが、それらはほぼ、『観音授記經』『大乘同性經』『鼓音声經』などに説示される内容について、会通・解説されている。

なお、これらの問答の内容と類似する議論が『決疑鈔』(『浄全』七、三一頁下～三二頁上)においても見受けられる。

【『安樂集』・第一大門第七②】

問うて曰く、『鼓音經』に云く「阿弥陀仏に父母有り」と。明らかに知んぬ、是れ報仏報土に非ず。

答えて曰く、子、但だ名を聞きて、經旨を究尋せず。此の疑を致せり。謂いつべし、之れを毫毛に錯れば、之れを千里に失すと。然るに阿弥陀仏、亦た三身を具したまえり。極樂に出現したまうは即ち是れ報身なり。今、

「父母有り」と言うは是れ穢土の中に示現したまえる化身の父母なり。亦た釈迦如来の如き浄土の中に成じたまえるは其れ報仏、此の方に応来して父母有ることを示して成じたまえるは其れ化佛なり。阿弥陀仏も亦復是の如し。

又た『鼓音声経』に云うが如き、爾の時、阿弥陀仏、声聞衆と俱なりき。国を清泰と号す。聖王の所住なり。其の城、縦広十千由旬なり。阿弥陀仏の父は是れ転輪聖王なり。王を月上と名づけ、母を殊勝妙顔と名づく。(浄全一、六七七頁上)

『安楽集』第一大門第七のこの問答では、『観音授記経』に続いて『鼓音声経』に阿弥陀仏に父母があるという説示をとりあげた問いを設け、それに対する反論が展開されており、『東宗要』には問答全体を、『伝通記』には一部分のみを引用している。

はじめに『東宗要』における引用をみてみたい。

第二に『鼓音声』と『授記』との両経に違するが故とは、『鼓音声経』に云わく「爾の時、阿弥陀仏の国を清泰と号す。父は是れ転輪聖王なり。王を月上と名づけ、母は殊勝妙顔と名づく」(己上)。既に父母有りと云う。知んぬ、是れ八相成道の応身なることを。是れを以て『法苑義林章』仏土義に云わく「是れに二義有り。一義に云わく、『摂大乘』等に準ずるに西方は乃ち是れ他受用土なり。『観経』に自ら、阿毘跋致不退の菩薩、方に生ずることを得、と云うが故に。二義に云わく、西方は報化の二土に通ず。文証は前の所説の如し。化土の証は『鼓音声経』に云わく、阿弥陀仏の父を月上と名づけ、母は殊勝妙顔と名づく、と」(己上)。迦才『浄土論』に云わく「西方は是れ報土とは、『大乘同性経』に出でたり。化土とは『観音授記経』に出でたり」(己上)。解釈に任せて経文を見るに、『鼓音声経』には父母を説き、『授記経』には人滅を説けり。両経の意、明らかし。弥陀は是れ八相の仏なりということ、如何。

答、『安楽集』に云わく「問いて曰わく、『鼓音声経』に云わく、阿弥陀仏に父母有りと。明らかに知んぬ、是

れ報仏・報土に非ざることを。答えて曰わく、「乃至阿弥陀仏、亦、三身を俱したまえり。極楽に出現したまうは即ち是れ報身なり。今、父母有りと言は是れ穢土の中に示現したまう化身の父母なり。亦、釈迦如来の如き浄土の中に成じたまえるは、其れ報仏なり。此の方に応來して父母有ることを示して成じたまえるは其れ化身なり。阿弥陀仏も亦復、是の如し。又、『鼓音声經』に云うが如し。爾の時、阿弥陀仏、国を清泰と号す。乃至父は是れ転輪聖王なり。王を月上と名づけ、母を殊勝妙顔と名づく」〔已上〕。既に釈迦に報化二身の成道有るが如く、弥陀も亦、二身の成道有りと云う。故に清泰国の阿弥陀は浄土の弥陀に非ざるが故に難に非ざるなり。

故に『大論』に云わく「阿弥陀仏に亦、嚴淨・不嚴淨の土有り。釈迦文の如し」〔已上〕。宛かも今と同じ。

次に『授記經』入滅の文に至りては、道綽、既に『宝性論』を引きて、報身隱没の相にして、実の滅度には非ずと述す。今家、亦、『大品經』を引きて、弥陀、涅槃に入ると雖も、而も是れ報なる義を判ず。報身、化の如く涅槃に入るべきが故に。〔淨全 一一、二五頁下〜二六頁下〕

『東宗要』では、このように『安樂集』と同趣旨の論難が提示され、さらに迦才『浄土論』の説示も加えられた問いが設けられている。それに対して良忠は基本的に『安樂集』に基づきながら再説、展開し、論難を退けている。

また、『伝通記』においては、『觀經疏』十四行偈の「三仏菩提」の逐語解釈の典拠として、『安樂集』の「阿弥陀仏亦具三身」の一文を引用し、さらに続けて第二大門第一の説示を引用している。

「三仏菩提」とは、上の三身を指して、即ち三仏菩提と云う。故に『法華論』の中に三身を三仏菩提と名づく。『集』の上に云く「阿弥陀仏、亦、三身を具す」。又た云く「菩提に三種有り。一つには法身の菩提、二つには報身の菩提、三つには化身の菩提なり。法身の菩提と言は、所謂る真如実相、第一義空、自性清浄にして、体、穢染無し。理、天真より出でて修成を仮らざるを名づけて法身と為す。仏道の体の本なるを名づけて菩提」と曰う。報身の菩提と言は、備さに万行を修して、能く報佛の果を感ず。因を以て果に酬いるを名づけて報

身と曰う。円通、無礙なるを名づけて菩提と曰う。化身の菩提と云うは、謂く、報従り用を起こして、能く万機に赴くを名づけて化身と為す。益物、円通なるを名づけて菩提と曰う」(『已上』。(『淨全』二、一〇〇頁下)

上記『伝通記』にみられる『安樂集』の引用内の下線部は、『東宗要』第七論題にも下記のように引用される。有人の云わく、酬因身とは、三身門の第二の報身には非ず。即ち別して酬因と名づくことは、高妙報仏を謂う。凡夫を引くの道理、本願に酬うの身なり。

今云わく、然らず。酬因、則ち是れ修因に酬うなり。

『安樂集』に云わく「報身菩提と云うは、備さに万行を修して能く報仏の果を感ず。果は因に酬うを以て名づけて報身と曰う」(『已上』)。

今、報身とは、即ち第二の身なり。本願に依るが故に。凡夫、直ちに報身を感ず。彼の仏の本願、若し加力したまわずんば、報身を感じすべからず。此れ則ち聖道・浄土、自力・他力の差別なり。

又、大師、「過現諸仏弁立三身除斯已外更無別体」と判じて、三身の外の身を積さず。(『淨全』一一、二二頁上)

いずれも仏身、とくに報身に關する議論のなかで引用されており、一概に「報身」といつても『東宗要』の有人の説のように、その理解や定義も一様ではなかつたことがうかがえる。

【『安樂集』・第一大門第七③】

又た汎く仏土を明かすに、機感の不同に対し其の三種の差別有り。

一には真従り報を垂れるを名づけて報土と為す。猶し日光の四天下を照らすが如し。法身は日の如く、報化は光の如し。

二には無にして忽有なる。之れを名づけて化と為す。即ち『四分律』に云うが如き「錠光如来、城を化して提

婆拔提城と相い近くして共に親婚を為して往来す。後時忽然として火を化して焼卻して、諸の衆生をして此の無常を觀せしむるに、厭を生じて仏道に帰向せずということ莫し。是の故に『經』に云く「或いは劫火を現じて焼くに、天地皆な洞然たり。衆生の常想有るには照らして無常を知らしめ、或いは貧乏を濟わんが為に現ずるに無尽蔵を立て、縁に隨いて広く開導して菩提心を發さしむ。

三には穢を隠し、淨を顯わす。『維摩經』の如き、仏、足指を以て地を按ずるに、三千の刹土、嚴淨ならずと
いうこと莫し。

今、此の無量寿国は即ち是れ真從り報を垂る国なり。何を以てか知ることを得たる。『觀音授記經』に云うに依るに、未來に觀音成仏して阿弥陀仏の処に替わりたまう。故に知んぬ、是れ報なり。〔淨全〕一、六七七頁
下六七八頁上

上記の『安樂集』第一大文第七の中のこの説示は仏土論に関するものであるが、良忠の著作においてはこの箇所が部分的に複数の著作にわたって引用されている。

まず、『東宗要』における引用では、問い・答えともに引用されている。

難じて云く、余教・余宗は所判、且らく之に置く。大師の所判に就きて化の淨土を許すということ明らかならず。明文無きが故に。但だし「為報為化」等の間に至りては、他師の所立に約して、且らく之れを問う。自義を述するに非ず。答の中に唯だ報土と云い、化に通ずるの義を明かさず。故に化の淨土無しというの義に違さず。是れを以て『安樂集』に云く「穢土も亦化身の所居、淨土も亦化身の所居ならば、未だ審し。如来の報身、更に何れの土に依るや」〔三〕上。此の文の意、分明に化の淨土を許さず。又た下の文に云く「又、泛く仏土を明かすに、機感の不同に對して三種の差別有り。一には真從り報を垂るるを名づけて報土と為す。二には無而忽有、之れを名づけて化と為す。提婆城の如し。三には穢を隠して淨を顯わす。『維摩經』の足指按地の如し。今、此の無量寿国は即ち是れ真從り報を垂るる国なり」〔略鈔〕。此の中に化の淨土を立てず。明らかに知んぬ、

師資相承して化の浄土を立てざることを、如何。

答、「為報為化」の問、及び所引の『授記經』の文、皆な是れ大師の所立なり。何ぞ恣に他師の義に属せん。故に『法事讚』に云わく「三身の化用、皆な浄土を立つるを以て群生を導く」「已上」。是れ化の浄土を立つるの証なり。

次に『安樂集』に至りては、現文に化の浄土を立てざることは、且らく『同性經』に依るが故に。『集』に云わく「今『大乘同性經』に依りて報化と淨穢とを弁定せば」三云云。文に立てざると雖も、道理必ず化浄土を立つべし。諸經論に化の浄土を立つるの文に違すべからざるが故に。況んや今の文に云わく「泛く仏土を明かすに、機感不同に對して其の三種有り。一には真従り報を垂るるを名づけて報土と為す。猶し日光の四天下を照らすが如し。法身は日の如く、報化は光の如し」「已上」。報化の浄土は同じく法身の用なるが故に、合して従真垂報土と名づく。又た報化異なりと雖も、長時の義、同ず故に之れを合積するなり。豈、是れ化の浄土を立つるに非ずや。〔浄全〕一一、一八頁下―一九頁上

ここでは、論難においても『安樂集』の引用がみられ、当時の『安樂集』の説示に対する解釈の相違が指摘されている。また、『東宗要』の別の箇所では、

尋ねて云わく、所引の三文の外に亦、弥陀報身の文有りや。

答、十六の文証有り。

(中略)

十四に『授記經』の観音補処「安樂集」、仏土章。

『安樂集』に云わく「今、此の無量寿国は即ち是れ真従り報を垂るる国なり。何を以て知ることを得。『観音授記經』に依りて云わく、未来、観音成仏して阿弥陀処に替わる。故に知んぬ、是れ報なり」「已上」。

慈恩の仏土章に云わく「又た『観音授記經』に云わく、阿弥陀仏滅度の後、観音菩薩、次に當に補処すべし、

と。十地の大形、当に補処すべしと説けり。他受用に非ずんば、是れ何の仏ぞや」〔已上〕。(『浄全』一一、二三頁上)

とあり、阿弥陀仏の仏身が報身であることの根拠として取り上げられている。

以上、良忠著作にみられる『安楽集』第一大門第七からの引用をとりあげた。良忠は善導の「是報非化」という仏身仏土論を根底に置きつつ、道綽もとりあげる『観音授記経』『鼓音声経』の説示を再説し、さまざまに展開するなかで『安楽集』の仏身仏土に関する説示を要所で引用している。

『安楽集』第十二大門

『安楽集』第十二大門には、

第十二大門中に一番有り。『十往生経』に就いて、証と為て往生を勧む。仏、阿弥陀仏国に生ずることを説きたまうに、諸の大衆の為に觀身正念にして解脱することを説きたまうが如し。(『浄全』一、七〇九頁上)

とあり、『十往生経』を典拠として往生を勧めるとしており、これに続いて「『十往生経』に云わく」として引用し、以下、第十二大門の内容はほぼ『十往生経』の引用となっている。したがって、良忠著作中の『安楽集』第十二大門の引用も道綽の理解に基づいた『十往生経』の説示ということになる。

『安楽集』…第十二大門

一切衆生、皆な多虚少実なるに由りて一ら正念なること無し。是の因縁を以て地獄の者は多く、解脱の者は少し。譬えば、人有りて自らの父母及び師僧に於て、外には孝順を現じ、内には不孝を懐くが如く、外には精進を現じ、内には不実を懐く。是の如きの悪人報、未だ至らずと雖も三塗遠からず。正念有ること無ければ

解脱を得ず。(『浄全』一、七〇九頁上)

先にも指摘したように第十二大門はほぼ『十往生経』の引用であり、上記の部分も『十往生経』の内容である。良忠はこの箇所を『伝通記』『決疑鈔』『疑問鈔』『三心私記』の四つの著作に引用している。

『伝通記』

三つに廣釋の中に三あり。

一つに【欲明】の下【心中作】に至るまでは、勸門に約して而も眞實心を明かす。

二つに【不得】の下【亦皆眞實】に至るまでは、誡門に約して而も虚假の失を明かす。

三つに【又眞實】の下は先ず二利を標し、自利の中に於いて廣く十重の厭欣に約して、以て眞實心を明かす。

(『浄全』二、三七六頁下)

(中略)

二つに誡門に約して虚假心の相を釋する中に四つあり。

一つに【不得】の下は正しく虚假を誡む。言うところは、外相には賢善精進を現し、内心には愚惡懈怠を懷くことを誡む。

二つに【貪瞋】の下【不名實也】に至るまでは、虚假の由を釋す。何故に虚假心を起こすとなれば、貪瞋邪偽の心、名利を恠求するに由るが故に虚假の相を現するなり。

【邪偽奸詐】の四字は、皆、詭曲不實の義なるが故に、内外不調の心を以て虚假と名づく。其の意、明らけし。焉ぞ、心曲がること蛇の如く。物を害すること蝎の如し。(『浄全』二、三七七頁上)

『伝通記』ではこの説示に続いて『涅槃経』、『不空絹索経』、『大智度論』を引用した後、『安樂集』の上記の説示を引用、さらにその後、道宣『浄心戒観法』湛然『止観輔行伝弘決』を引用している。

『決疑鈔』

問、唯だ虚仮不実の心を以て雑毒の善に屬すること、此の義、明らかならず。文に貪嗔を擧げ、急作の行を嫌う。故に知んぬ、即ち自力の雜行を以て、雑毒の善と名づけ、他力に歸するを以て真実心と名づくべし。何に況んや正しく弥陀の因行を引き、而も真実に屬す。何ぞ凡夫の心に約して、真と不真との相を論ぜんや。答、名利は是れ出離の障、虚仮は是れ入道の怨なり。佛、之れを除かんが為に至誠心を教ゆ。

『安樂集』に云わく「一切衆生、皆、虚多く、実少なく、一ら正念なること無きに由りて、是の因縁を以て地獄の者は多く、解脱の者は少なし。譬えば、人有り、自らの父母、及び師僧に於て、外には孝順を現じ、内に不孝を懐くが如し。外には精進を現じ、内には不實を懐く。是の如きの惡、人報、未だ至らずと雖も、三途、遠からず。正念、有ること無ければ、解脱を得ず」(己上)と。

今の文、全く『集』の意に同じ。末学、豈、異義を存せん。上の文に既に内外不調を以て即ち虚仮と名づく。下の釈、何ぞ自他二方に約して、以て真実を解せん。但だし貪嗔を擧ぐることは、貪嗔を具するに依りて虚仮心を起こすが故なり。然りと雖も、一切の貪嗔煩惱、皆な虚仮心を起こすと謂うには非ず。彼の調達、貪嗔に由るが故に五逆を造作するが如き、一切の凡夫、貪嗔を具するが故に、皆な五逆を造ると謂うには非ず。故に知んぬ、凡夫、貪嗔を具すと雖も、若し実に生ぜんと欲すれば、皆な誠心を具す。歷縁對境の貪嗔は、誰の具惑の人か起こらざらん。水火二河の譬喩、何れの修趣の者か進まざらん。(『淨全』七、二七三頁上〜下)

『疑問鈔』

問、唯だ質直の心を以て至誠心と為し、唯だ不実の心を以て虚仮心と名づくる事、此の義、明らかならず。文中に既に貪嗔の惑を嫌い、又た急急の行を簡す。故に知んぬ、自力の行を以て雑毒の善と名づけ、他力に歸す

るを以て真実の心と名づくこと云う事を。何に況んや正しく弥陀の因行を引きて真実に属せり。何ぞ凡夫の心に約して真・不真の相を論ぜんや。

答、此の難、爾らず。名利は是れ出離の障なり。虚仮は是れ入道の怨なり。仏、之れを除かんが為に至誠心を教えたまう。

『安樂集』に云く「一切衆生は皆な多虚少実なるに由りて一も正念なる無し。是の因縁を以て地獄の者は多く、解脱の者は少なし。譬えば、人有りて自らの父母及び師僧に於て、外には孝順を現じ、内には不孝を懐き、外には精進を現じ、内には不実を懐くが如し。是の如きの悪人は、報、未だ前に至らずと雖も三塗遠からず。正念有ること無く解脱を得ず」〔已上〕。

今の文、全く『安樂集』の意に同じ。爰に知んぬ、至誠心の体、即ち質直の心と云う事は、道綽・善導相伝して變わらず。源空・弁阿稟承して改めずと云う事を。而るに一門の中に於て異義一に非ず。各々自情を述して積義に階らんと欲す。文の首めに既に外現内懐を挙げて以て虚仮を斥い、文の尾りに又た不簡内外を積して以て真実を勧めたり。一段の文相、首尾相応して詔曲の心を以て虚仮の心に属し、質直の心を以て至誠心に属すること、其の義、分明なり。〔浄全〕一〇、四二頁上〜下）

『三心私記』（一卷本）

四つに問答とは、問、唯だ虚仮不実の心を以て即ち雑毒の善に属す。此の義明ならず。又、貪瞋を挙げて急走の行を簡べり。故に知んぬ、即ち自力雑行を以て雑毒の善と名づけ、以て他力に帰するを真実心と名づくるなり。何に況んや、正しく弥陀の因行を引きて真実に属せり。何ぞ凡夫の心に約して真・不真の相を論ずるや。答、名利は是れ出離の障り、虚仮は是れ入道の怨なり。仏、之れを除かんが為に至誠心を教えたるなり。

『安樂集』に云く「一切衆生、皆な多虚少実にして一ら正念無し。是の因縁を以て、地獄の者は多く、解脱

の者は少なし。譬えば人有りて自ら父母及び師僧に於て、外には孝順を現じ、内には不孝を懐くが如し。外には精進を現じ、内に不実を懐く。是の如し。悪、人報未だ至らずと雖も、前途遠からず。正念有ること無く解脱を得ず」二已上。

今の文、全く集の意に同ず。末学、豈に異義を存せんや。上の文に既に内外不調を以て即ち虚仮と名づく。下の積、何ぞ自他二方に約して以て真実を解せん。但だ貪嗔を擧ぐることを、貪嗔を具するを以ての故に虚仮の心を起こすが故なり。一切の貪嗔煩惱、皆な虚仮心を起こすと謂うには非ず。(大正大学蔵、一一丁ウ―一二丁オ)

良忠は自身の著作における第十二大文のいずれの引用の場合も至誠心の解釈のなかで用いている。注目される点としては、『疑問鈔』に「至誠心の体、即ち質直の心と云う事は、道綽・善導相伝して変わらず。源空・弁阿稟承して改めずと云う事を」と述べていることであり、至誠心を質直の心と解釈することは道綽―善導と相伝したものであると捉えていることである。

つまり良忠は、道綽『安樂集』のこの説示が善導の至誠心理解に大きな影響を与えていると考えたのではないだろうか。

まとめ

以上、良忠著作中における道綽『安樂集』の引用についてみてきた。

良忠の著作内において『安樂集』の引用数は特別多いものではないが、仏身仏土に関する箇所や三心、とくに至誠心に関する箇所など重要な議論の部分において引用されていた。

仏身仏土に関する議論では、『安樂集』が取り上げている問題意識から展開している説示も少なくなく、良忠独

自の解説を行いつつ、道綽・善導の説示に帰結するという展開がみられる。また至誠心については、『十往生経』の引用としての説示であるが、良忠はこれを道綽の理解として、道綽―善導というつながりのもと、善導へ大きな影響を与えているととらえているのではないかと考えられる。

註

- (1) 拙論『沼倉雄人』「良忠『観経疏伝通記』の研究」(平成二四年度大正大学学位請求論文)【資料】「伝通記」引用典籍「覽」
- (2) 『徹選択集』には「道綽」の名を出して、その説示にいくつか触れるものの、引用はされていない。
- (3) 高雄義堅『宋代仏教史の研究』(百華苑、一九七五年)一八一―一八四頁。
- (4) 金子寛哉『釈浄土群議論』の研究(大正大学出版会、二〇〇六年)第三篇第三章「良忠と『群議論』」。初出は「良忠上人の懐感引用(1)〜(3)」(『仏教論叢』二五〜二七、一九八一〜一九八三年)など。
- (5) 以前、拙稿において『伝通記』における浄影寺慧遠『観経義疏』、元照『観経新疏』、源信『往生要集』の引用状況については整理、考察を行った。
- (6) 『浄全』一、七二―七三頁上〜七二頁下。なお、『安楽集私記』は晩年の作(弘安五年〔二二八二〕)であるが、道綽の生没年についての考察は『伝通記』(『浄全』二、一〇五頁下)、『決疑鈔』(『浄全』七、一九六頁上〜下)にもすでに行われている。
- (7) 本来であれば、金沢文庫資料も含めての検討を行うべきであり、また『往生要集義記』ではなく『往生要集鈔』をその調査対象とするべきであるが、今回は省き、今後の課題としたい。
- (8) 注1参照。
- (9) 『安楽集』…第二大門第一に以下の説示がある。

菩提に三種有り。一には法身菩提、二には報身菩提、三には化身菩提なり。
法身の菩提と言うは、所謂真如实相第一義空なり。自性清浄にして、体、穢染無し。理、天真に出でて修成を仮らざるを名づけて法身と為す。仏道の体本なるを名づけて菩提と曰う。
報身の菩提と言うは、備さに万行を修して能く報仏の果を感ず。果、因に酬いるを以て名づけて報身と曰う。円通無礙なるを名づけて菩提と曰う。
化身の菩提と言うは、謂く報従り用を起こして能く万機に趣きて名づけて化身と為す。益物円通するを名づけて菩提と曰う。
〔浄全〕一、六八〇頁上)

〔史料〕

『鎌倉法語集』翻刻

記主禪師研究所

〔史料〕『鎌倉法語集』翻刻

〈凡例〉

- 一、本稿は、隆円編『鎌倉法語集』（文政九年）の翻刻を掲載したものである。
- 一、翻刻には『鎌倉法語集』の丁付けをカッコに括って併記した。
- 一、翻刻における漢字の表記は、『鎌倉法語集』に使用されている文字を尊重したが、古・略・異体字などについては、常用・人名漢字に改めた。
- 一、翻刻において、返り点、送り仮名、ルビ等については『鎌倉法語集』の記載を尊重した。

鎌倉法語集

三祖記主禪師真像

海雲拝画誠應謹摸

〔図〕

忠公垂年九十僭厲猶健化導之暇寄

心宗記蒙兩朝皇寵遇二將帰崇梵宇

並興二于東地三于北京共極輪奐閑

東淨刹有十八檀林以光明寺為唱首

忠公之遺德餘風於是乎可證焉

右

盛徳師蛮禪師本朝高僧傳贊

浄家正統第三祖。相州鎌倉。光明寺開山

勅賜記主禪師。然阿良忠大和尚傳畧

吉水元祖圓光大師。浄土真門御開宗

(外題)

(二丁表)

の後。まのあたり御教誠を蒙りし門

弟多かりしかども。正嫡の印可を得給ひ。

口傳の祖訓を公直にまもりて。いさ、か

も私情を加へ給はざりしは。特に鎮西

聖光上人一人なりけり。その鎮西の門人

多かる中にも。然阿上人のみ。祖承の真

決を崇重して。不正邪義のあやまり

をたゞし。五十餘帖の著述をなして。

吉水大師の口傳を。末代にあやまらざら

しめ給へり。三祖一轍にしてたがふこと

なく。異器同水の相承。今日にいたりて

盛なるは。此三代の恩波になむありける。

抑。此然阿上人。諱は良忠。俗姓は藤原氏。

御堂関白道長公八世の孫。宰相頼定の孫

圓実の子なり。母は伴氏。夢に一人の貴女。

手に明鏡をとりて。これをあたふとみて。

(二丁表)

覺さあて後のち妊にんめり。これをかたるに夫おとこのいはく。

(二丁裏)

あたか恵あつ心しん僧そう都つの託たく胎たいに似にたり。此この子こ決けつして
宛あつも恵あつ心しん僧そう都つの託たく胎たいに似にたり。此この子こ決けつして
佛法ぶつぽふの明めい師したらむといへり。遂つひに土つち御みかど門かど院いん。

正せい治ち元げん年ねん七しち月げつ廿にじゅう七しち日にち。石い見は國のくに三み隅すみの庄むらに生なま

る。性せい敏みんにして群ぐん童どうにことなり。十一じゅういち歳さい。三さん

智ち法ぽう師しが往かう生じやう要やう集じふを講かうずるをきゝて。

はやく厭えん欣こんの思しひ有あり。後のち三さん井せい寺じに入いて

学がく問もんす。一いち時じに八はち十じゅう行ぎやうを誼ぎす。歳とし甫はじめて

て十六じゅうろく。祝しゆく髮はつ受じゆ戒かいす。これより螢けい雪せつの苦く

学がく怠たいらず。繩じゆん錐すいの勤きん行ぎやう倦うらむことなし。これに

よりてはやく。顯けん密みつ二に教きやうに行ぎやう證じやうを得えた

(三丁表)

まへり。さて天てん台だい。真しん言ごん。佛ぶつ心しん。俱く舍しや。法ほつ相さう。三さん

論ろん。華け嚴げん。戒かい律りつ。皆みなその宗しゆ師しを尋たづねて蹟せき

をさぐる。天てん機きふかく秀ひいで。一いち聞もん千せん悟ごせり。

およそ東とう流りゅう二に代だいの教けう法ぽふ。あまねく究きうめざる

ことなし。これよりさき歳とし十八じゅうはち。大だい聖じやう竹ちやく

林りん寺じの記きをみて悲ひ涙なみこもぐそゝひで。文もん殊じゆ

大だい士しは七しち佛ぶつの母は。豈あにあよく人ひとを欺あざむき給たまはん

や。法ほつ照せう國こく師しは異い代だいの師しなり。ねもごろに

す、め給たまへりとて。たちまち餘よ行ぎやうを捨すてて。

速すみに浄じやう土どに帰きして念ちやう佛えいす。貞ちやう永えい元げん年ねん

(三丁裏)

の春はる。本ほん州じやう多た陀だ寺じにありて不ふ断だん念ねん佛ぶつを修しゆ

す。時ときに生しやう佛ぶつ法ぽふ師しが。聖しやう光くわう上じやう人にんの徳とく業げふを

かたるをきゝて。忽こつ然ぜんと帰き敬ぎやうの思しひを生せいじ。

筑ちく後ご國こくにいたり。天てん福ふく寺じに於おて。上じやう人にんを拜はい

す。時とき年ねん三さん十八じゅうはち嘉か禎てん二に年ねん九く月げつ七しち日にちなり。これ

より入室にふしつして疑うたがひを決けつす。光ひ明めい吉きち水すいの秘ひ奥おくを

得えたり。惠ゑ解げ天てん然ぜんにして師し授じゆを勞らうせず。次つぎの

年とし八はち月げつに至いたりて。真しん宗しゆ法ぽふ門もん瀉しやく瓶びん餘じゆ蘊いんなし。

こゝに於おて鎮ちん西せい。授さづけに。手しゆ印いんを以もつて。加くふる

に徹てつ選せん擇たくを以もつて。圓えん頓どん大たい戒かいを附ふして。南なん岳がく

(四丁表)

大師たいしの袈裟けさを以てこれを證しやうす。さて衆しゆに對たいしていはく。然阿ねんあは辨阿べんあがわかくなれるなり。遺弟ゆひていかれ彼かれによりて疑うたがひを決けつすべしと。かくて座下ざかを辭じして旧里きうりに歸かへる。上人じやうじん曰いはく。法恩ほふおんを報ほうぜんと欲ほつせば。遠近えんきん勸すすむるに念佛にんぶつをもてし。導みちびくに浄土じやうどを以てせよと。後芸州のちげいしゆに移うつり住ぢゆうする事十年じふねん。宝治二年ほうぢにねん洛陽らくやうにあそびて宗乘しゆじやうを播揚はやうす。なほ遺囑ゆゐそくをおもふて東関とうくわんに向むかひて。相模さかみ。武藏等むさしちうの八ヶ国やつかくにに遊履いうりして。教導けうだうをもてみづから任にんとす。到いたる

(四丁裏)

處ところ縮はく白風はくふうを望のぞみ。草くさのなびくがごとし。鎌倉かまくらにありて弘教くわうけうす。時副ときふく元帥げんすい平經へいけい時とき。夢いめに師しが所居しよきうの地ちより大光明だいこうめいを放はなち。天あめの下したをてらすとみる。覺さめて歸敬ききやうして。光明寺こうめいじを造つくりてをらしむ。建治二年けんぢにねん九月くわがつ。師しふた、び洛みやこ

(五丁表)

に入りて居る事十一年じふいちねん。後嵯峨院ごさかののん。後深草院ごかかすの。兩皇院りやうわう中に召めして。圓頓えんたんとん大戒たいがいをうけ給たまひ。すなはち紫衣しし宝器ほうきを賜たまへり。其餘そのよしんしん指紳しじゆん士女しによ。教ををうくるものその数かず多おほし。弘安九年こうあんにねんの秋あき。洛みやこを出でて鎌倉かまくらに歸かへる。副帥ふくすい時頼ときより。

(五丁裏)

由良ゆらの地ちをさきて寺てらによす。師曾ししかつて專修せんじゆの門もんに入いてより。日課にっくわ六万むくわんの称名しやうめい。六卷むくわんの小經せうけい。六時禮讚じつらいさん。一日いちにちも怠おごることなし。毎月毎月の法ほふ事讚じざん。半月はんげつの布薩ふさつ。誓ちかひて中止ちゆうしせず。弘安十年くわあんにねん六月十六日むくわんにねんじゅうじつ。師俄しにわかに病ちかまひにか、れり。惱なやなしといへども。七月しちげつに至いたりてみづがら謝報しやほうを念ねんず。同四日どうじつより天竺てんぢく異香いきやうの瑞ずいあり。六日むくじつ西にしに向むかふて端坐たんざし。佛ほとけを見てまじろかず。しきりに名号みやうがうをとなへて。吉祥きやうじやうにして入寂にちじやくし給たまふ。春秋しゆんしゆ八十九はちじゆう。法臘ほふらふ七十四しちじふ。荼毘だびするに灰はい皆みな

(五丁裏)

紫色にして多く舍利を得たり。光明寺に

塔をたつ。滅後八年。永仁二年。伏見院勅し

て。記主禪師と諡号を賜へり。門人良暁寂

恵上人。師の正統をつぎて。光明寺二世とな

る。はじめ武州白旗郷に住す。此故に白旗

流と称す。京四箇山。関東十八檀林。みなその

法を弘傳せり

吉水をこゝろつくしに傳へ来て

みのりもふかきかまくらの海 順阿

(六丁表)

(六丁裏)

垂迹なり。弟子忠宿因有て其流をくめり。

又云。問ていはく。念佛には三心を具すべしと

みえたり。然るに人々の義道まち／＼にか

はりたり。相傳口決の義勢を以て。往生

(七丁表)

極楽の指南に備へんと思ふ如何。答云。実

に佛意測りがたく。經文明らめがたし。他

の義の善悪を判せん事は。かた／＼もつて

憚り有。故上人吉の義趣を違へずいわる、

人すくなくなりしかば。還て古の義と名けて。

皆捨りたる世になりたる事は。大に痛まし

き事なり。誠に故上人は世も少し上り。見濁

も軽し。人に取てまた道心も深く。智恵もふ

(七丁裏)

かふして。みづから出離の道をなげき。久しく

一代藏經をひらき尋ね。三國往生のあとを

鑑みて。終に善導の釋に歸し給ひ。本願念

鎌倉法語集

記主禪師垂誠 遠藤隆圓輯

用意問答云。抑近來法然上人此界に出

て。念佛を勧め給ふ事おはしき。是大権の

佛出離の最要なりと知て。三心の釋文に
眼をさらし心を留て。料簡し給ひけん。定
て和尚善の意にもかなひ。遠くは釈迦弥陀
二尊の佛意にもたがはじとこそ。推量ら
れて候へ。されば其教に随ふ者。愚痴十惡

(八丁表)

の輩の。つやく三心の名をだにもしらぬ
が。ひらに念佛して。臨終に奇瑞まであらは
れて。往生するもの都鄙に聞え候なり。然
らば他人の義をば。善とも惡しとも思ひ入
ずして。たゞ相傳の一筋を信じて念佛し。
往生を遂て。穢土に還り来りて。又こそ

此法を。一切の人にさづけんと思ふべきなり。
相傳の義に云。觀經云。若有衆生。願生彼國。

(八丁裏)

者。發二三種心。即便往生。何等爲三。一には至
誠心。二には深心。三には回向發願心なり。具三

心一者。必一生彼國一といへり。此三心は念佛の安
心。往生の正因なり。其意を知て念仏を
行ずべし。一に至誠心とは眞實の心
といふ事なり。凡人の心に眞あり偽あり。
君臣夫婦。みなそのこゝろ有がごとく。往生
を欣ふ心までも此二つあり。其偽れるを虚

(九丁表)

假心と名く。内は名利の心に住しながら外に
往生を願ふ由をもてなして。三業精進の
人よといはるゝを。虚假心といふなり。此人は往
生すべからざるなり。実あるをば至誠心と名
く。内外相応ひて。三業の勤外を飾らず。
眞實に往生の爲と思ふを。至誠心といふ
なり。但し時として念佛を申せども。異
事を思ふ事あり。それは起行の懈怠にて

(九丁裏)

ぞあるべき。至誠心の欠たるにはあらず。偽

のこゝろにて行ずる時ぞ。虚假にはなる也。

虚假の者は往生せず。真実の者は生

ずることは。譬は不忠の信は。國の傾くとき

天子を背き。葉の落る木は。歳の寒き時

色変る。捉忠臣は國の危きにあらはれ。貞

松は歳の寒きに顕るゝが如し。虚假のもの

は終りに臨んで往生を得ず。至誠心具

(十丁表)

足するものは。臨終のあやうきに及んで。往生

を遂るなり。二に深心とは。深く信じて

疑はぬ心なり。是に二つの信有。一には自身は

これ罪悪生死の凡夫にして。曠劫より以

来常に没み。常に流転して。出離の縁ある

事なしと深く信ず。これは自力にては

生死を出がたしと。我身のほどを信ずるなり。

二には阿弥陀佛。四十八願を成就して。かゝる

(十丁裏)

衆生を助け給ふと。深く信じて疑ひなく。

慮ひなければ。彼佛の願力に乗じて往生す

と信ず。阿弥陀佛五劫に思惟して。大悲の肝

膽を碎ひて。案じ立給ふ四十八願の本意は。

たゞかゝる自力にて。生死を出がたき衆生を

哀れ給ふと心得つれば。彼願力に依て生るゝ

と信じて。疑はぬを深心とはいふなり。たとへば

我為によき人の。しかも虚言せぬが。若

(十一丁表)

我こゝにあらば。悪かりぬべきを教へて。その

路をゆけ。行んにはいかなる道あり。行つかば

日出度處有。かしこに住せよと。くれなく

念頃に教たらんを。憑てゆかんに。又人有

てさる道なし。さる所なしといふとも。前の人

の我を欺くべき様なき道理をもちて。とか

く疑ふまじきが如く。三界の慈父にてまします。

釈迦佛の説。われらが悲母にてまします阿弥

(十一丁裏)

陀佛の願を發して。凡夫の苦しみをぬき

ましますと聞てん後は。塵ばかりもうたがふま

じきなり。三に回向發願心とは。念佛

を先として。一切の善根を極楽に回向

するなり。過去と今生との善根を。一つも

残さず回向すべし。昔は何の為にも思へ。今

はとりかへして往生の為とおもふべし。但し

念佛の行者となりなん後。殊更に雜行

(十二丁表)

を修し加へて。回向せよとにあらす。只は

じめより。用ひたる善を回向するなり。是

を回向發願心といふなり。

此三心を具して念佛せん者は。弥陀の本願

に相應して。必定して往生すべし。若一心

もかけなば。生るゝ事を得べからず。よく我

心を顧みて。三心の具と不具を知るべき也。

又三心を具したらん人は。常に念佛の申たく。

(十二丁裏)

数遍のせられんずるなり。故に疏云。一心専念

弥陀名号。行住坐臥。不問時節久近。念々不捨

者。是名正定之業。順彼佛願故といへり。立居

起臥にわすれず。念々に念佛申せといへり。

念々とは本意を釈するなり。凡夫のならひ。

いかにも念々問なき事は有まし。それを隨犯

隨懺とて。あしき事を思へども。念の内。時の

内。目の内に思ひ返しなば。尚往生すべしと也。

(十三丁表)

又觀念法門には。一万。二万。三万。四万。五万。乃至

十万を勧て。三万已上を上品上生の人と定め

られたり。必滅遁れがたし。最用意すべき

ものなり。先師西鎮は此定に務められ候ひ

き。又法然上人は。念佛を受け申人には。在家は

一萬已上なり。六万十万を申さんは左右に

おま
及ばず。出家しゆつげは三万已上なり。六万十萬を申
さんはいふに及ばずと勧め給ひき中

(十三丁裏)

然るしかを後のちの人。数遍すへんを緯こととせずんば。上人じゆんのす

すめに違たがへりと。先師せんじ鎮しんは申されき。今云已上いまいじやう
相傳さうでんなり

又同じ一門いちもんの中に。至誠しじやう心に異義いぎを存ぞんじ

て。還かへりて上人じゆんの義ぎを破やぶる事あり。痛いたましひ

かな。相傳さうでんと号がうしながら。祖師そしに背そむき奉たてまつる

事。其人たぬの為ためには一分ぶん謗法ぼうぽうの罪つみとなり

ぬらんと覺候おぼえ

又云。佛弟子ぶつでしに道俗だうぞくあり。俗ぞくといふは在家ざいけ也。

(十四丁表)

五戒ごかいを持もちて念仏ねんぶつすべし。道だうといふは出家しゆつげ也。

十戒具足じゆつかいくそく戒かいを持もちて念仏ねんぶつすべし。畧りやく問云とくわんいん。

若もししからば。破戒はかい。無戒むかいの者ものは。念佛ねんぶつすとも往

生しやうはかなふまじきや。答云たふいん。破戒はかいの人ひとの中に

二ふたつ有あり。一いちには止惡修善しあくしゆぜんの道理だうりを存ぞんじな

がら。貪瞋とんしんに逼せまられて。戒品かいほんを破やぶる者ものあり。

二ふたには惡見あくけんを起おこして。他力本願たうりきほんけんを信しんぜん

ものは罪惡ざいあくを恐おそるべからずと存ぞんじて。恣ほしむまに

(十四丁裏)

惡あくを作る人ひとあり。此二人このふたりの中に。後のちの人ひとは往

生しやうすべからず。前まへの人ひとは往生じやうじやうすべし云々いんいん。本書ほんしゆをひらきて

又云。相傳さうでんして云。念佛ねんぶつの往生じやうじやうをはかまへて

輔すけをさすまじきなり。家いへの弱よほきにこそ輔すけを

ばさせ。たとへば戒律かいりつを護まもる人ひとは。戒品かいほんを

持たもたずんば念佛ねんぶつばかりはかなはじと思おもひ。理り

解げを貴たごむ人は。事ことの念佛ねんぶつばかりにてはかな

はじなどおもひ。真言持經しんごんぢきやうの者ものは。皆みなお

(十五丁表)

のが法はふを。本願念佛ほんけんねんぶつのすけとして。本願ほんけんをう

たがふなり

決答云けつたふいん。先師せんじ鎮しん定言ぢやうごん云。助たまへ阿弥陀仏あみだぶつ

と云々いんいん。有時あるときよ予よにしめして云。凡諸師おんそしよしの習なら

ひ。皆最要の一言あり。善導は本願念佛。

恵心は因明直辨なり。辨阿は助給へ阿弥陀

佛と。心にも思ひ。口にもいふなりと。実なる

かな此言。賢ひかな此心。仰で先師の口決

(十五丁裏)

を顧るに落涙千行々。助給へと思へば。

滅罪の邊も籠り。生善の邊も取まり。出

離の方もこもり。往生の方も収れり。本

願の至心信樂。彌疑殆なきものと云々

又云。先師鎮西云。故上人吉。先名号を唱ふれ

ば。名号の徳として。妄念自らやみ。願心自ら生

ずるなり。何況や本願の元意は。乱心やめが

たき者を化せんが為なり。妄念のやめがた

(十六丁表)

きに付ても。一向に本願をあふぐべし。散乱

の静めがたきにも一向に名号を唱ふ

べきなりと。仰られき。

又云。先師鎮西口傳せられ候しは。念佛申せは

往生するなりといふ事を聞て。其こと

ばをゆるす時。三心を一時に具するなりと

又云。先師鎮西の仰候は。故上人吉宣ひしは。往

生のために念佛を申時。此念佛の行を心

(十六丁裏)

に大要なりと覺て。行ずるにつきて。勇

ありて。常に念佛を申さんと欲するものは。

我身すでに三心を具したりと思ふべき也

又云。鎮西御念佛の中には。時々助給へ阿弥

陀仏と雜言仰られ候。如法勇猛に見えさせ

給ひ候ひき。八旬の老躰寒熱の時にいたり

ても。少しも怠らず御坐候なり云々

一言法談云。然阿上人云。三心を具せざるもの

(十七丁表)

も。おして決定往生と思へば。此故実により

て。はじめて三心を具するなり

又云。凡淨土宗の元意。助たまへ阿弥陀佛とおもふにすぎず

又云。いつはらざる心をもて。佛の本願を信して。まさに往生せんとおもふ。是を三心といふなり

又云。かなしきかな。因果を信ずるものは。

(十七丁裏)

他力の信よわく。本願を信ずる者は。因果の理ゆるし。こひねがはくは。もはら本願を

信じ。かねて因果を信ぜよ。則仏佛意にかなひて。往生をとぐべきものなり

又云。別時まではなくとも。六時禮讚の次の念佛。心すまん時などは。別に用心して。見佛の思ひに住すべし

又云。聖光上人は。談義の最中にも。日中の

(十八丁表)

時来れる時は。一文一句を誦しして。や

がて阿弥陀経をはじめ。禮讚念仏を行しまし〜き。同聞の聴衆もこゝろならず

各別に禮讚をしき云々

淨土大意鈔云。三学の修行は堪ざる衆生。

悪道の生死まぬががたし。大聖是を哀

て。淨土に往生する門を説給へり。此門には

唯信佛の因縁をもて。佛願力に乗じて

(十八丁裏)

往生すれば。他力の出離と名く。萬劫の功業を修せよとも説ず。三祇六度を行ぜ

よとも明さず。上は一形。下は一念。いくばく

の功なしといへども。阿弥陀佛五劫思惟

の四十八願。兆載永劫の六度万行を。われ

らにあたへ給ふが故に。往生の万行虚し

からず。雪山に身を投ぜよともいはず。命

を捨よともいはず。花のもと月の前。雨

(十九丁表)

の夜雪の朝。草庵の内静なるに。窓の前
に西をおもひ。御名を唱ふれば。無始の霜
露は舌の上にきえ。順次の蓮台は念の内
にさだまりぬ

又云。五種正行は。阿弥陀佛の御事を
行ずる故に。少々厭離穢土。欣求淨土のこゝろ
弱けれども。行の徳として心弥陀に係るが
故に生ずるなり。所詮心の重く心のかゝる所

(十九丁裏)

へ生るゝなり。雑行は極楽に疎きが故に修
すべからず。正行は正助二業ともに修すべし。
但し助業は傍なるべし。又修せざる人もある
べし。称名して専ら往生を期すべし
四十八願の中に。極楽に生ずべき生因を願じ
給ふ事は。たゞ第十八の念佛往生の願に限る
故なり。仰で弘願のこゝろを按るに。萬行の
中に勝たる事念佛に過たるはなし。其故は

みづから唱ふる聲をわが耳にきゝ。心に弥陀を
思ふ。その心に勧められて。又口に唱ふ。念は
聲をすゝめ。聲は念をおこして。常に弥陀を
わすれず行ずるなり。此故に万行万善の中
に。念佛の行第一なり。忝も佛本願のこゝろも。
此故かとおぼえて。感涙おさへがたし。釈迦
懇に勧め給ひ。諸佛強て證し給ふ。これを
おもふべし

(二十丁裏)

又云。觀經の下品下生の文は。五逆の罪人なる
上に。死苦來りて責る時なれば。深く佛の
功德を念じたるにもあらず。たゞ勸に依て名
号をととなへたれば往生すとは明せり。誰かかの
望を絶んや。かくのごとき下機をすてぬ念
佛の法に値ながら。或は惣てとなへず。あるひは
唱ふといへども思ひ入ねば。虚仮の行となれり。

此度往生をとげずして。又三途の旧里にか

(二十二丁表)

へりなは。曠劫多生の恨なるべし。宿因拙く

して。進がたしといふとも。今生には策て是

を勤むべし。宿業に任せて空しく過な

は。出離何の生をかまたんや。此故に専ら

励みてつとむべし

又云。礼讚云。仰願くは一切の往生人。善みづか

ら思量せよ。すでによく今身に彼國に生れ

んと願ふものは。行住坐臥かならず心を励し。

(二十二丁裏)

おのれをせめて。昼夜廢する事なく。命

の畢るを期とせよ。上一形にありては小苦

に似たる如たれども。前念に命終して。後念

に即彼國に生じ。長時永劫常に生死を

法樂をうけて。乃至成仏まで生死を選

ざるは。豈快にあらずやしるべしと。の給へり。

此文は念佛修行の龜鏡なり。心腑に収て
わするる聲、ことなかれ。

(二十二丁表)

たとひ千年五欲を受といふとも。泥梨永

劫の苦に望むれば幻の境なり。是が為に

こゝろを恣にせんや。たとひ一念佛を申

とも。輪回生死の憂に比すれば。夢の間なり。

何によりてか徒にせんや。無為常住の樂を

得んがために。電光朝露の身を苦しめざら

んや。過去流転の苦を思へば。刀山劍樹に投

られて血の涙を流し。炯燃猛火に入られて

(二十二丁裏)

身を焼といへども。其利益といふこともなか

りき。今生に念佛せんに。かの苦よりも輕

し。みづから眼をぬき。手足の指をきりて

も。地獄の苦をのがるべくば。痛むべきにあらず。

況や念佛は易行なれば。是を勤むるは

堪がたきにもあらず。只愚なる心に任ずる時。無始よりの事なれば。ものうきばかりなり。常に思ひ付ぬれば。申さぬ折こそ。還りて

(二十三丁裏)

あきれたる様に覚候。一念佛に心を係たる利益には。前念命終の終りには。こゝろみだれずして。聖衆の来迎に預り。後念即生のはじめには。身は紫金色となり。佛に近づき奉りて法をき、成仏まで死する事なからん。こゝろよきにあらずや。かゝれば念佛するによりて。此世のあしかりぬべき事ありとも。夢の境を思ひ入らずして。實の道心にこ

(二十三丁裏)

ころを留むべきなり
宗 要云。専修の行者となりて後に。餘善を修すべしと勧ること。は無餘無間の両修に違す。しかるに彼義をたつる人。専修正

行の窓の前には。瑜伽振鈴のひゞきたえす。摂取不捨の枢のうちには。法華読誦の聲やむ事なし。是豈然るべけんや。このゆゑに祖師水云。善を嫌はず。たゞ行するを嫌ふ

(二十四丁表)

なり云々。大原座主真顯云。一向専念の身となりて。顕密の行業をさしをさしはじめは。世に心ほそかりしなり云々。祖師吉又念佛の外。一行をも修せず。蓮華谷遍云。専修の行者となりて後は。餘行を修せず。但し當山野高三密の地なるが故に。地公事と思ふて。弥陀供養法一座これを勤む云々。但し後には廢せられ畢ぬ。雜縁乱動失

(二十四丁裏)

正念故の誠め。ふかく存知すべきなり
又云。深澤法印信尊。往生の三心を知らんがために。八幡宮に参籠す。御示現に云。極楽

へ生れんとおもふ心にて。なむ阿弥陀仏と

いふぞ三心云々

又云。勝願院遍。丈六堂に参籠して。二二の事

を祈請す。一には法爾繫属。われ何れの

仏にか繫属したるらん。二には学者の料

(二十五丁裏)

簡三心一途にあらず。願くは往生の三心を示

給へと。寢人とも覚ざるに。本尊御唇はたら

きて告云。強て繫属を尋ぬべからず。念を

彼極楽にかけて。称名此土に絶ざるを。是を三心

と名く云々。此二事を決して。一向に遁世す

と。これは竹谷願物がたり也。これらの趣を

もて。横の三心をしるべし

観念法門に。善導大師阿弥陀経を誦す

(二十五丁裏)

る事。十万遍を満ぜんと願ひ。浄土に生れ

んと誓へと仰られしを。鎮西上人云。壮年の行

者は発願して。或は十万遍を誦すべしと。す

すめ給へり。然るに彼記に。記主上人云。人命

不定にして。旦暮知りがたし。若遂ずんば。お

そらくは妄念を生ぜん。たゞ励むべきは。

正業。称名ならくのみ

安樂集記に。大論を引て云。菩薩は常に

(二十六丁表)

念佛を愛樂するが故に。身を捨身を受る

に。恒に佛に値事を得るなり。たとへは衆生

習欲の心重ければ。姪鳥の身をうく。いはゆる孔

雀。鴛鴦等なり。習曠の心偏に多ければ。毒

虫の中に生る。いはゆる悪龍。羅刹。蜈蚣。毒蛇等

のごとし。是菩薩の心に。転輪聖王。人天富樂

を貴まず。但諸佛を念ず。此故にこゝろの

重んずる處に随ふて。しかも身形をうくる

(二十六丁裏)

なりと。此文は先師西自愛の文なりといへり。

述聞口決鈔云。良忠我身を顧るに。重淨心機

には及びがたし。故に頓に業成すべからず。設ひ

恒所造機なりといへども。決定業の摂故に。

念々薰習の功重し。往生の望何ぞ果さ

らん。雨滴によりて軒下の石。漸々にくぼむが

如く。多年の功力によりて。罪障漸々に滅

せば。終に業道成弁して。往生の素懷をと

(二十七丁表)

げんこと。何の疑かあらむ

要集記云。予良常に心念すらく。沙門の

形を得る事は。是幸なるに似たりといへども。

一期の間邪命のがれがたし。此因果の苦いか

せん。但し菩提心を發して。彼罪業を消

せむ。然るに上求下化は是発しがたと

いへども。願往生心は菩提心に当れり。此故に

信施の酬報を恐んものは。巧に願往生の心

(二十七丁裏)

を發すべきなり

決疑抄云。仰で願文をみれば。涙雙眼にう

かぶ。萬劫に希に聞き。今始めて値たてま

つる。彼寶刹に詣んこと。今幾ばくの晝

夕ぞや

南無阿弥陀仏

(二十八丁表)

(二十八丁裏)

決疑鈔裏書三心釋

三心の事。近代の人々の存ずる三心は。故上人吉水

の御義にはかはりて。皆珍らしく人の耳を

驚かせり。善とも悪とも申がたし。先師西鎮

は。故上人の義勢を守り給ふのみにあらず。

御語をも違まじと思食るゝと申されき。

其義勢。此鈔疑に悉しく注せり。かさね

て申に能はず。至誠心は。こゝろの底に

(二十九丁表)

後世を思ひて。三業の行をかざらぬこゝろ

といふ程は。安きに似たれども。人に随て難

易あるべきなり。凡心に後世を思はざらむ

に取ては。心の底まで實なる事は是有がた

し。後世の恐しき事を知て。其苦をのが

れんと思はんに取ては。人の為ならばこそ。粧る

心もあらぬ。忘るゝ時はありとも。思ひ出て後

世の勤めをせんに。争か飭る心あるべきや。

(二十九丁裏)

深心は。外道だも佛の舌相を見て邪見を

あらたむ。況やはじめより釋尊の遺弟とな

れる。皆先世の契なり。然るに外道にも劣

りて。證據の實説をあくまで手にとり。眼

に見。口に誦じ。心におもひながら。念佛往生

を疑はん事。いまくしき事なり。就中慈父

釋尊の因中の御誓願誤らずして。正覺を

ならせ給ふなど。露斗もあやぶむべき事

(三十丁表)

にあらず。我身は罪深き悪人なりと機。偏に

大悲の利生を仰ぎぬる間法。生者必滅通

れがたきの理なりと念。順次往生の空しか

らさる事をば念。同じほどにおもひ定む

べきなり。回向發願心は。念佛を首とし
て。先世の善根より。今生の作善をも。人の
善をも随喜し。己が善をなせるをも。昔
は何のためと思はんをも。取返して皆往生の

(三十二丁裏)

業因と願するなり。抑戯れに砂塔をたて。
手すさひに爪にて佛を画き。ましてもの、
命を哀み。人のうれしと思ふ事をも。後世
の心のなき者に教ゆるまで。善根の鉢
実に失る事なしと。深き聖教に習ひ候也。
人に生れんと思ひて。五戒を持たるが。いまだ其
報を得ざるを。回向せんに佛因とならん事
は疑なき事也。設ひ昔の思ひのごとく。人と
生れてのきなん善は。失ぬるとは意得べか
らず。善根は真如より起り。真如に帰する事。
火焰の空に向て。何万里といふこともしら

(三十二丁表)

ず立昇り。水流の海に趣て。法尔として
止らぬがごとく。善根には華報果報とて。華
報は人天に生れても。果報の方は滅せずして
佛因となり。真如に帰すると習ふなり。已
酬未酬の善。俱に佛因となるやといふ論

(三十二丁裏)

義は。天台宗の大事也。さはあれども。上件
の一義を以て正義とするなり。但しさでは
無始より人天の報を受る事は。かならず
善根より生ず。その已酬の善。失へずんば
さしも多き善を持ちながら。なと佛には
ならぬぞといふ疑あり。是を答るには。故
知ヌ定性。及ヒ現未發。縦ヒ有リテ宿善。如クナレモ恒河沙。終ニ
無シ自ラ成ル。菩提ニ之理上といふて。此善根を以て
佛とならんといふ心なき程は。宿善は恒沙
のごとくあれども。不成佛ノ故。衆生ハ佛ニ不レ成。

(三十二丁表)

今ニ留^ル生死^ニ也と。妙藥大師釋^シ給^{ヘリ}。実に

生死^{シヤウジ}を出^テて浄土^{シヤウト}に生^{シヤウ}ぜば。悟^{ゴト}をひらきて

衆生^{シユジヤウミチビカ}を導^カんと思^フべき。善根^{ゼンゴン}は不足^{フセク}なき也。

然^{シカ}るに今罪^{イマツミ}深^ミき身^ミなれども。弥陀^{ミダ}の願力^{ケンリキ}む

なしからぬ上^{ウヘ}。宿善力^{シュクゼンリキ}を加^ヘへば。いよく名号^{ミヤウガウ}

往生^{タマリ}の便^{ベン}とならざらんや。問若^{トウワカシ}しからば。何^{ナニ}が

(三十二丁裏)

故^コぞ深^シ心^{シン}の中^{ナカ}には餘行^{ヨギヤウ}を雜行^{ザフギヤウ}と斥^{シラ}へるや。

答^{コタヘ}。故上人^{コトウジン}吉口^{キク}伝^{デン}云^ク。餘善^{ヨゼン}の善根^{ゼンゴン}をばきは

ず。行^{ギヤウ}ふをきらふなり云々。意^イは万善^{マンゼン}皆佛^{ミナブツ}の

功徳^{クツトク}となる。何^{ナニ}をかきはらん。しかはあれども。

凡夫^{ボンブ}の乱心^{ミダレシン}。彼此^{カレコレ}をおこなひまじゆれば。

一定業^{イチヤウゴク}とは成^{ナリ}がたき故^{ユヘ}に。行^{ギヤウ}を正雜^{シヤウザク}に分別^{カンベツ}

して。正行^{シヤウギヤウ}を勧め^{オモ}。正行^{シヤウギヤウ}に助正^{ジュシヤウ}をわかちて。

本願^{ホンガン}の名号^{ミナゴ}を専^{モト}らにする意^イなり。是故^{ココユヘ}

(三十三丁表)

に。深心^{シンシン}の中に雜行^{ザフギヤウ}をきらひ。第三心^{ダイサンシン}の中

に万行^{マンギヤウ}を回向^{クワウ}する此意^{ココイ}なり。

唯我^{タレガ}心^{シン}の中^{ナカ}ばかりに安心^{アンシン}を定め^{サダメ}。義^ギの

替^カりたる人^{ヒト}のいはんをば難^{ナン}ずべからず。それに

よりて帰入^{キニフ}する事^{コト}はなくして。我^ガ執^{シツ}を至^{いた}

し。瞋恚^{シンイ}を發^{おこ}さんは不便^{フビン}の次第^{シダイ}なり。來縁^{ライエン}

も無益^{ムイキ}なり。往生^{タマリ}の後^{ノチ}は。善^{ヨキ}も惡^{アク}も人々^{ヒト々}

皆辨^{ミナわか}ふべければ。暫^{しばら}く此世^{ココヨ}にては。いかでか進^{しん}

(三十三丁裏)

退^{たい}の極^{きはま}る事^{コト}あらんや云々。又我^{わか}義^ぎこそよ

しとおもふも罪^{つみ}なり。都^たて義^ぎの善惡^{ぜんあく}を

思^{おも}ひ入^いざるが。後^{のち}の世^よの爲^{ため}にはよかるべき最^{さい}

要^{えう}の安心^{あんじん}なり。ゆめく異義^{いぎ}有^{ある}べから云々

裏書^{ウラガキ}三心^{サンシン}釋畢

(三十四丁表)

三祖記主^{サンソウキヌシ}禪師^{ゼンシ}起請^{キスウ}

先師^{せんし}弁阿^{べんあ}。經論^{きやうろん}の中^{ナカ}に菩薩^{ぼさつ}の思^{おも}ふべきやう

をあかすに。六ろく隨ずい念ねん。十じふ隨ずい念ねんとて。さまぐあり有あり

といへども。わがごとくはたゞ念ねん死し念ねん佛ぶつの

二に念ねんにありと。此この一いち言ごん千せん金きんよりも重おもし。誠まこと。

に此この二に念ねんに心こころをかけたらむに過すぎたる事こと

あるべからず。念ねん死しといふは。つひにのがれぬ

死しをおもひて。出いづる息いきのいらんことをた

のまぬなり。念ねん佛ぶつといふは佛ほとけの御おん誓ちかひのた

のもしき事ことを思おもひて。口くちに南なん無む阿あ弥ぢ陀た

佛ぶつと申まをすべきなり。北ほく芒ぼうの露つゆいつかきえ。西さい土どの

臺うてなその時ときを期ごせん。此この外がわに別べつのおく深ふかき

事ことなし。是このもし虚きよ言ごんならば。三さん寶ぼうの證しょう罰ばつ

あるべく候こう

をしへをく 此このことことの葉はのゆく末すえを

思おもひわすれす われをとふらへ

(三十五丁表)

文ぶん永えい六ろく己ち年ねん八はち月げつ廿にじゅう九く日にち

良りやう忠ちゆう御ご判はん

四し祖そ白はく旗き上じやう人にん起き請じゆう

先せん師し良りやう忠ちゆうに承うけたまはり候こうひしは相さう承じゆうの安あん心しんは。真まことあ

る心こころにて。疑うたがひなく。往まわ生じやうせんと思おもふを申まを侍はべる也なり。

是これもなをわづらはしくば。只ただ助すけ給たまへとお

もふが往まわ生じやうの安あん心しんにて候こう。此この助すけたまへこの、

ろのうち。三さん心しんも四し修しゆも。皆みなこもりてか

ならず往まわ生じやうするぞと候こうひしや。志こころざしの淺せん深しん

は。人ひとにしたがひてあるべきなり。いかさまにも

をのれくが分ぶんをきはめて。往まわ生じやうの行ぎやうをは

げまざば往まわ生じやうすべきなり。我われよりも志こころざしもふか

く。行ぎやう業ごふもたけたらんを見みても。卑ひ下げすべ

からず。われよりも志こころざしもあざく。行ぎやう業ごふも少すくなか

らんをみても高かか慢まんすべからず。只ただ分ぶんくのこゝろ

ざしを励はげまし。念ねん佛ぶつを行ぎやうぜは。十じゅう即じつ十じゅう生じやうの往まわ

(三十六丁表)

益更やくさらにうたがふべからず。此外このほかに別の子細しさいなく候。これ若虚言もしきせんに候はゞ。釈迦しやか弥陀みだの御罰ごばつをかうふるべく候。仍而よつてせいこんくだんのことし誓言じごん如ごとし件けん

つたへをくをしへのまゝにたかはずは

ひとつはちすの つゆもむすはむ

正和二癸 丑年二月十五日 良暁御判

鎌倉法語集

(三十六丁裏)

縁起

わが浄社じやうしやちゆう中の清信男三三子。去年こその冬ふゆ

筑紫法語つくしほかこをよみて以へらく。二祖にそは念佛名みやう

義集ぎしふ。三心要集さんしんようしふ。また此法語このほつごなんどのかな

ぶみありて。愚おろかなる我曹われみらも其法澤そのほつたくを

かうふれり。たゞ三祖さんそのみその恩波おんばに浴よくし

ながら。しらざるもの尤多もじもおほし。願ねがくは三祖さんその御垂誠ごすみかじをも。あつめて記しるし給たまはゞ。其利そのり

(三十七丁表)

益やくいとふかゝらんとこふ。折せりから南勢なんせい松阪

清光寺。見住卓明上人。書ふみをよせて。来年こしとし

は先師せんし激誉しちやうよの七めぐりの辰ときにしあんなれば。

何なににても追孝ついかうとならん文ふみを印施すりほとしし給へと

て。助梓あづさをたすくざいの財さいそこばくを贈おくらる。幸さいはひ信男しんなんが

此望このぞみあれば。此初春このはつはる三祖さんその法語ほつごをあつめて。

鎌倉法語集かまくらほつごしふと題だいして。頓とんに梓あづさにきざまし

む。若もしそれ畧はぶけるを好このむ人。また世よにいとまなき人

(三十七丁裏)

は。今いま此書このふみを座右ざのまきに置よりて時々披覽ひらんば。三

祖上人さんそにんに今日机案こんにちふづかの上に拜謁はいえつし奉たり。まのあ

たり其教訓そのをしへを蒙まかと何ぞ異ことならん。この外

傳通記でんづうき。決疑鈔けつぎせう。決答けつたふ。宗要等しゆうようとうのうちよりぬ

きうつさは。そこばく有あるべしといへども。そはその

見る人に一任す。今はわが心にかまふまにみながく。略
なるを要えうとして。懶情ものうきこころの人にも。見やすからし
めむと思ふのみ。嗚呼上人の懇情こんじやう。信男しんなんの發はつ

(三十八丁表)

起宛きあつかひとつても一意いいつに出るがごときは。不可思議ふかしぎ
の良縁よきえんといふべし。若もしこれ激譽げきよ尊者そんじや。蓮はなの
臺うてなのうへ上より。順阿むらうちを策励はげまして。此拳このきこぶあらし
むるものにあらずやと。感喜かんぎしてその故
よしをかいしるす。時は文政九年丙戌春
正月十二日洛東野僧順阿隆圓ちかひの
松蔭しょういんに筆をとる

(三十八丁裏)

淨家三代高僧年紀須知

○元祖吉水圓光東漸慧成弘覺大師

人皇八十四代 建曆二年壬申正月廿五日入寂
代順德帝

壽満八十歳 至今文政九年丙戌
歴六百十有五年

○二祖鎮西禪師辨阿聖光上人大和商

人皇八十六代 嘉禎四年戊戌曆閏二月廿九日寂
代四條帝 仁改元閏二月廿九日寂

壽七十七歳 諸傳多云七十非至今文政
九年丙戌歴五百八十九年

○三祖鎌倉良忠然阿上人記主禪師

人皇九十代 弘安十年丁亥七月六日寂
後宇多帝

壽八十九歳 至今文政九年丙戌
歴五百四十年

(三十九丁表)

南勢松阪清光寺卓明上人助茲贊刻此

鎌倉法語集一卷薦親教師

激譽信岡尊者 今年十一月
十二日七回諱辰追孝

京師淨業弟子清信士女若干人同心隨喜助贊

居士敬阿為德應淨源信士池田氏先祖歷代一

切靈魂増進菩提 集主順阿薦聖譽大察上人

今年八月四日
二十五回忌 普賢行願速疾圓滿 又薦師僧

考妣見聞結縁縮素男女同生淨土速證菩提

文政九年丙戌七月六日

託静室識

(三十九丁裏)

『鎌倉法語集』 解題

『鎌倉法語集』 一卷。文政九年（一八二六）刊。浄土宗三祖然阿良忠上人（以下、祖師の敬称を略す）の著作から要点を選び取り、仮名交じり文に編纂した『法語集』であり、『然阿上人法語集』とも呼ばれる。

編者は託蓮社調誉順阿隆円（宝暦九年（一七五九）―天保五年（一八三四））、また知周託静ともいい、史伝と伝法に精通した宗学者であり、京都北野専念寺に住して活動した。隆円には多くの著作があり、特にのべ四〇年をかけて編纂した『近世念仏往生伝』五編一六卷一五冊をはじめ、在家向けに多くの法語集を撰述し念仏の布教伝道に尽力した。

『鎌倉法語集』の成立は、その奥書によれば次のような謂われによる。在家信者数名が信阿編『筑紫法語集』を読み、二祖聖光には『念仏名義集』や『念仏三心要集』などこの法語集と共に仮名交じりの著作があり、自分達のような者にも容易に教えに触れることができるが、自分達は三祖良忠の御恩を受けながらもその著作には知らないものが多いとして、良忠の法語集を制作するよう隆円に懇願した。そんな折、三重県松坂清光寺の卓明から先代微誉信阿の七回忌を迎えるので、師への追孝のために資金援助の申し出があり本書を刊行するに至ったという。

隆円は法然の法語集として『吉水法語集』を文政八年（一八一二）に、信阿編『筑紫法語集』を編纂し直し『鎮西法語集』として文政一二年（一八二九）に刊行しており、本書とあわせて「三代法語集」という。昭和十一年（一九三六）には、翌年に控えた知恩院での聖光・良忠・源智の大遠忌の記念出版として、「三代法語集」中、意義の難解な部分、重複しているところを省略し、源智『選択要決』の一節を付属し、さらに注釈を施して、『三代法語抄』として刊行している。

『鎌倉法語集』の内容は、巻末に『選択伝弘決疑鈔裏書』の三心釈全文を引用するなど三心の解説に重点をおき、念仏行を勧奨し、願往生心をおこすべきことを説いている。本書の引用著作に関しては、次の『鎌倉法語集』引

用元調査結果」を参照されたい。文政九年（一八二六）の版本以外の版本は現在確認されていないもの、巻頭に
ある良忠伝記の題名が「然阿良忠上人和尙傳略」と「然阿良忠上人和尙小傳」と若干異なる版本があり、一部
改版して再版された可能性がある。

『鎌倉法語集』 引用元調査

・引用元は『浄土宗全書』と『浄土仏教古典叢書』（一九八四年 復刊）を参照した。

引用元	『鎌倉法語集』該当箇所	引用元該当箇所
『浄土宗行者用意問答』 （『浄全』一〇巻）	七丁表 三行目～五行目	七〇〇頁 上段十五行目～上一七行目
	七丁表 六行目～一四丁表 七行目	七〇二頁 下段六行目～ 七〇五頁 上段 八行目
	一四丁裏 八行目～一四丁裏 二行目	六九八頁 下段五行目～ 六九九頁 上段三行目
	一四丁裏 三行目～一五丁裏 二行目	七〇〇頁 上段一七行目～ 七〇〇頁 中段五行目
	一五丁裏 三行目～一六丁表 四行目	五四頁 下段二行目～七行目
『決答授手印疑問鈔』 （『浄全』一〇巻）	一六丁表 五行目～一六丁裏 三行目	四九頁 上段七行目～一〇行目
	一六丁裏 四行目～一七丁表 三行目	五六頁 上段七行目～一二行目
	一七丁表 四行目～七行目	五九頁 上段八行目～一〇行目

『一言芳談抄』 〔浄土仏教古典叢書〕		一七丁表 八行目～一七丁裏 四行目	二二頁 七行目～九行目
一七丁裏 五行目～七行目			二三頁 九行目～一〇行目
一七丁裏 八行目～一八丁表 四行目			二三頁 六行目～八行目
一八丁表 五行目～一八丁裏 四行目			二二頁 三行目～七行目
一八丁裏 五行目～一九丁裏 四行目			七二三頁 上段一七行目～中段八行目
一九丁裏 五行目～二一丁裏 八行目			七一四頁 上段一二行目～中段五行目
二一丁表 一行目～二十四丁表 一行目			七一五頁 中段八行目～ 七一六頁 上段一七行目

『浄土宗要集』 〔浄全〕一一卷〕		二二四丁表 二行目～ 二二五丁表 一行目	八九頁 上段 八行目～一六行目
二二五丁表 二行目～ 二二五丁裏 七行目			九四頁 下段 三行目～一〇行目
『観念法門私記』 〔浄全〕四卷〕		二二五丁裏 八行目～ 二二六丁表 七行目	二五六頁 下段 六行目～一行目
安楽集私記 〔浄全〕一〇卷〕		二二六丁表 八行目～ 二二七丁表 一行目	七三八頁 上段 五行目～一〇行目

<p>浄土述聞口決鈔 〔浄全〕 一一卷</p>	<p>二二七丁表 二行目 二二七丁裏 一行目</p>	<p>五八九頁 下段 一五行目 五九〇頁 上段 二行目</p>
<p>浄土述聞口決鈔 〔浄全〕 一一卷</p>	<p>二二七丁裏 二行目 二二七丁裏 一行目</p>	<p>五八九頁 下段 一五行目 五九〇頁 上段 二行目</p>
<p>往生要集義記 〔浄全〕 一五卷</p>	<p>二二七丁裏 二行目 二二八丁表 一行目</p>	<p>一八六頁 下段 五行目 一八六頁 下段 五行目</p>
<p>選擇傳弘決疑鈔 〔浄全〕 七卷</p>	<p>二二八丁表 二行目 二二九丁表 一行目 三二四丁表 四行目</p>	<p>二三五頁 下段 三行目 三六九頁 下段 七行目 段 一六行目</p>
<p>記主禪師一枚起請文・ 寂慧上人一枚起請文 〔新撰往生傳〕 〔浄全〕 七卷</p>	<p>三二四丁裏 二行目 三二六丁裏 六行目</p>	<p>五〇九頁 上段 一五行目 上段 二行目</p>

令和元年度 記主禪師研究所彙報

○平成三二年四月一日

所員研修（於埼玉県立歴史と民族の博物館）

特別展「東国の地獄と極楽」を拝観

（西川真理子氏）

〈出席〉林田康順、慶野匡文、成田善俊、三浦正順、香川隆順、杉浦尋徳、吉川瑞之

○平成三二年四月一五日

研究会（於光明寺）

奥富敬之師寄贈図書の所蔵方針・方法を検討。

〈出席〉成田善俊、杉浦尋徳

○平成三二年四月三三日

第八回古文書講座（於光明寺）

『鎌倉法語集』輪読並びに『真如堂縁起』諸本の調査。（講師・野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈

通、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之

委嘱状授与式（於光明寺）

衆原恒久師・野村恒道師へ就任委嘱状及び袈裟を授与。

〈出席〉衆原恒久、野村恒道、林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤眞弘、吉川瑞之

書籍寄贈感謝状授与式（於光明寺）

奥富雅子氏へ感謝状及び記念品を授与。

〈出席〉衆原恒久、野村恒道、林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤眞弘、吉川瑞之

第一回公開講座（於光明寺）

『領解末代念仏授手印抄』撰述の意図―二祖三代の伝承―（講師・林田康順主任研究員）

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤眞弘、吉川瑞之

研究会（於光明寺）

『記主禪師研究所紀要』第二号編集の進捗状況確認並びに『記主禪師研究所紀要』第三号内容の検討。

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、山澤眞弘、吉川瑞之

○令和元年五月一四日

第七回古文書講座（於光明寺）

『鎌倉法語集』輪読。（講師・野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、山澤眞弘

○令和元年五月二二日

第二回公開講座（於光明寺）

『領解末代念仏授手印抄』輪読。（講師・大橋雄人研究員）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘

『領解末代念仏授手印抄』輪読。（講師・大橋雄人研究員）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘

○令和元年七月二日

研究会（於大正大学）

『記主禪師研究所紀要』第二号発送作業。

研究所事業の報告・検討。

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、杉浦尋徳、吉川瑞之

○令和元年七月三日

第八回古文書講座（於光明寺）

『鎌倉法語集』輪読並びに『真如堂縁起』諸本の調査。（講師・野村恒道師）

〈出席〉長谷川昌光、野村恒道、成田善俊、杉浦尋徳、吉川瑞之

○令和元年九月四日

浄土宗総合学術大会（於大正大学）

浄土宗総合学術大会研究発表。

大谷慈通「江戸時代初期における光明寺について」

〈出席〉柴田哲彦、長谷川昌光、野村恒道、林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、三浦正順、大橋雄人、菅原智行、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之

○令和元年九月一三日

研究会（於光明寺）

第四回公開研修会案内状発送作業。

〈出席〉大谷慈通、杉浦尋徳、吉川瑞之

○令和元年九月二六日

第九回古文書講座（於光明寺）

『鎌倉法語集』輪読。（講師・野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、山澤真弘

○令和元年六月二五日

研究会（於光明寺）

『真如堂縁起』諸本の整理。

〈出席〉成田善俊、杉浦尋徳

第三回公開講座（於光明寺）

○令和元年六月二二日
所員研修（於金沢文庫）

特別展「浄土宗七祖聖閣と関東浄土教―常福寺の名宝を中心に―」を拝観。

（三輪眞嗣氏）

〈出席〉柴田哲彦、長谷川昌光、野村恒道、成田善俊、大谷慈通、菅原智行、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之

○令和元年一〇月一日

第四回公開講座（於光明寺）

『領解末代念仏授手印抄』輪読。（講師・大橋雄人研究員）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘

学芸員・西川真理子氏に光明寺什物調査を依頼

八、大正大学総合研究所・平間尚子氏、大正大学非常勤講師・

年遠忌記念展」を拝観。
〈出席〉柴田哲彦、野村恒道、成田善俊、菅原智行、吉川瑞之

○令和元年一〇月一〇日

研究会（於大正大学）

研究会の議題として以下の一〇点を検討した。

一、第四回公開研修会・『記主禪師研究所紀要』第三号内容

師研究所紀要』第三号内容

二、『鎌倉法語集』、『記主禪師行状絵詞伝』翻刻作業の方針

三、吉水成正師、講義の日程

四、次年度公開研修会の予定

五、目録整理・光明寺所蔵書籍の整理整頓作業

六、開宗八五〇年事業『鎌倉法語集』現代語訳の依頼

七、埼玉県立歴史と民俗の博物館

○令和元年一〇月三日

第一〇回古文書講座（於光明寺）

『記主禪師行状絵詞伝』輪読。（講師・野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、大谷慈通、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之

九、次年度以降公開研修会講師の検討

一〇、研究員増員の検討

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、杉浦尋徳

○令和元年一二月二日

所員研修（於増上寺）

「聖阿上人六百年遠忌・観智国師四百

○令和元年一二月二日
第四回公開研修（於光明寺）
基調講演

「当麻曼茶羅における『縁起』の役割―新出資料の整理と浄土希求の階梯―」（講師・神居文彰師）
特別展示

光明寺寺宝「観譽祐崇上人像」、
「十夜略縁起」、
「真如堂縁起」

公開什物の紹介。（大橋雄人研究員、杉浦尋徳研究員）

〈出席〉長谷川昌光、野村恒道、林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之

○令和元年二月一七日

第五回公開講座（於光明寺）

『領解末代念仏授手印抄』輪読。（講師・大橋雄人研究員）

〈出席〉成田善俊、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘

○令和二年二月四日

第三回運営委員会（於光明寺）

令和元年度事業報告・決算、令和二年度事業計画・予算の検討。

〈出席〉長谷川昌光、里見嘉嗣、林田康順、奥田昭應、成田善俊、瀬高順教

○令和二年二月七日

研究会（於光明寺）

「良忠門下について」（講師・吉水成正師）

〈出席〉吉水成正、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和元年二月二四日

第一一回古文書講座（於光明寺）

『記主禪師行状絵詞伝』輪読。（講師・野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、吉川瑞之

研究会（於光明寺）

新任所員ガイダンス。（杉浦尋徳研究員）

公開講座案内状発送。

〈出席〉成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和二年二月二七日

第二二回古文書講座（於光明寺）

『記主禪師行状絵詞伝』輪読。（講師・野村恒道師）

〈出席〉野村恒道、成田善俊、大谷慈通、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

○令和二年一月一八日

研究会（於崎陽軒本店 嘉宮）

令和二年度事業計画・予算の検討。

〈出席〉柴田哲彦、長谷川昌光、林田康順、成田善俊、大谷慈通、石川琢道、大橋雄人、菅原智行、杉浦尋徳、吉川瑞之

第六回公開講座（於光明寺）

『領解末代念仏授手印抄』輪読。（講師・大橋雄人研究員）

〈出席〉林田康順、成田善俊、大谷慈通、大橋雄人、杉浦尋徳、山澤真弘、吉川瑞之、林田徹順、瀬高佑晃

○令和二年三月二六日

研究会（於光明寺）

『記主禪師研究所紀要』第三号進捗状況の確認。

『記主禪師行状絵詞伝』諸本の比較。
〈出席〉成田善俊、杉浦尋徳、吉川瑞之、瀬高佑晃

大本山光明寺記主禪師研究所 規則

【名称】

本研究所は大本山光明寺記主禪師研究所（略称…記主研究所）（以下、研究所という）と称し、大本山光明寺の所属団体とする。

【事務局】

研究所の事務局は大本山光明寺教務部に置く。

【目的】

研究所は浄土宗第三祖・大本山光明寺開山記主禪師然阿良忠上人を中心に二祖三代の顕彰と研究に励むことを目的とし、浄土宗及び大本山光明寺の興隆に努める。

【事業】

研究所は前条の目的を達成するために次の事業を行う。

【総裁】

研究所は大本山光明寺法主を総裁として推戴する。

【総裁】

総裁は研究所所長、主任研究員を任命する。

【総裁】

総裁は運営委員および監事を任命する。

【運営委員会】

研究所には運営委員会を置き、研究所の基本方針を決定する。

【監事】

運営委員は研究所所長、大本山光明寺執事長、教務部長、主任研究員、事務局長を以てこれに充て、研究所所長が委員長に就任し、委員会の議長を務める。

【所員】

運営委員会は原則として年2回開催し、研究所の事業計画・人事計画及び予算を決定し、決算を承認する。

【監事】

監事は大本山光明寺財務部長を以てこれに充て、会計を監査する。

【所員】

本研究所の所員は次の通りとする。

【所員】

一 所長は研究所を代表し、所務を統理する。所長は、研究員・事務局長・事務局長を指名し、総裁が任命する。

二 主任研究員は研究所が行う研究活動を統括指揮する。研究員は若干名とする。研究員は研究所の研究に従事する。

三 事務局長は、研究所の事務・会計を掌握する。事務局長は研究員を兼ねることができる。

四 事務局長は若干名とする。事務局長は研究所の事務・会計に従事する。事務局長は研究員を兼ねることができる。

五 所員の任期は4年とする。但し再任を妨げない。補欠により就任した者の任期は前任者の残任期間とする。

【退所】 所員による申し出ある時は研究所を退所することができる。

【講師】 研究所の事業を達成するため、所長は必要に応じて講師を指名し、総裁が委嘱する。

【嘱託研究員】 研究所の事業を達成するため、所長は必要に応じて嘱託研究員を指名し、総裁が委嘱する。嘱託研究員は所員と共に特定の研究活動に従事し、当該研究活動の終了を以て任期とする。

【会計】 研究所は大本山光明寺の助成金、その他収入により運営する。

第十四条 研究所の会計年度は毎年4月1日に始まり、翌年3月31日に終わることとする。

第十五条 本規則の改廃は運営委員会の議を経なければならない。

第十六条 本規則を実施するについて必要な細則は別に定める。

【附則】 本規則は平成28年4月1日より施行する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

【附則】 本規則の一部改正規約は平成31年4月1日より適用する。

浄土寺	洪谷 聡明	知足寺	相馬 正覚	大善寺	立松 真我
鶴林寺	曾我 高順	長善寺	一 眞光	松明院	原田 智道
佛導寺	伊藤 俊一	長善寺	一 眞如	金龍院	静永 秀明
信法寺	大谷 慈通	靈山寺	江島 尚俊	安心院	本庄 良文
善念寺	戸田 順教	大宝寺	佐々木 元洋	浄土院	神居 文彰
二伝寺	當間 浩昭	易往寺	一 眞成	圓通寺	安達 俊英
九品寺	鹿谷 尚孝	道場院	都築 顕道	生往寺	安永 宏史
良心寺	佐々木 佑倫	本誓寺	成田 昌弥	光明寺	村島 永俊
長善寺	野中 和道	西念寺	北邨 賢雄	正覚寺	行正 明弘
光傳寺	平島 寿史	三寶寺	竹石 光流	無量院	江島 俊雄
西徳寺	玉木 弁生	光雲寺	慶野 匡文		長澤 昌幸
宗円寺	富田 昭久	称念寺	小関 恒夫		西村 慶哉
聖徳寺	伊藤 浩信	円通寺	曾根 宣雄		
正業寺	渡部 良賢	西方寺	金子 英一		
万福寺	大谷 正通	善導寺	吉水 里香		
光照寺	三浦 正英	極楽寺	南澤 旭善		
光照寺	三浦 正順	瑠璃光寺	關 恒明		
不断寺	杉浦 尋徳	宝台院	野上 智徳		

(以上、敬称略)
(教区・寺院番号順)

令和元年度 記主禪師研究所贊助會員名簿

令和2年3月31日現在

(5口)

浄福寺 高橋 弘道
 慶岸寺 林田 康順
 光安寺 長谷川 昌光
 大蓮寺 里見 嘉嗣
 本真寺 齊藤 良典
 専福寺 成田 光俊
 専福寺 成田 善俊
 了正寺 土橋 妙法

(3口)

西光寺 春本 秀雄
 蓮馨寺 糸原 恒久
 常照院 野村 恒道
 妙定院 小林 正道
 宗円寺 杉山 弘信
 法界寺 小林 尚英
 極樂寺 伊藤 良成
 良忠寺 森本 有史
 見光寺 林田 眞成
 大蓮寺 大橋 雄人
 願行寺 井上 俊道
 英勝寺 柳田 法導
 正観寺 宮澤 善清
 不断寺 杉浦 定徳
 阿弥陀寺 斎藤 匡念
 大念寺 小山 英紹
 常光寺 阿川 文叡
 春光院 石川 邦雄
 瑞泉寺 糸原 勇慈
 十念寺 袖山 榮眞

(2口)

西光寺 春本 龍彬
 西方寺 渡邊 眞宏
 極樂寺 伊藤 慶成
 教安寺 野呂 幸裕
 大光院 宮林 雄彦
 正業寺 渡部 俊賢
 西福寺 宮澤 正順
 春光院 石川 琢道
 浄蓮寺 宮嶋 由高
 桂林寺 永田 英司
 弘善寺 柴田 泰山

(1口)

成徳寺 吉水 成正
 近龍寺 松濤 孝佳
 西方寺 野上 泰夫
 十連寺 宇高 良哲
 清光寺 岡本 幸宗
 不断院 大蔵 健司
 心法寺 布村 行雄
 梅窓院 中島 眞成
 光円寺 佐藤 良純
 本誓寺 福田 行慈
 龍光院 熊井 康雄
 大雲寺 西城 宗隆
 清光寺 吉田 宏昭
 祐天寺 巖谷 勝正
 慶岸寺 佐藤 慈明
 善照寺 今岡 達雄
 松翁院 吉田 淳雄

心巖寺 千野 祐輔
 浄国寺 杉山 俊明
 壽福寺 伊藤 光史
 正蔵寺 専修 大志
 安養寺 古屋 道正
 三宝寺 樋口 芳宏
 光明寺 石田 一由
 龍安寺 水谷 竜也
 正受院 朝倉 和信
 泉澤寺
 宗泉寺 横井 隆彦
 蓮勝寺 柴田 文彦
 長円寺 横川 幸俊
 宗忠寺 夏見 裕貴
 龍雲寺 平元 正法
 金臺寺 奥田 昭應
 阿弥陀寺 香川 隆順
 浄念寺 橋下 賢明
 来迎寺 安田 教純
 中田寺 香川 隆眞
 蔵田寺 大谷 宗通
 西立寺 山澤 敦浩
 専念寺 伊藤 知道
 眞源寺 瀬高 順教
 西運寺 坂野 泰央
 西光寺 三浦 康志
 浄見寺 菱科 俊雄
 善教寺 中西 謙司
 善教寺 井上 祥倫
 増全寺 香川 法雄

記主禪師研究所 運営委員

令和2年6月30日現在

総 裁 柴田 哲彦 台下
運営委員長 林田 康順
運営委員 里見 嘉嗣 奥田 昭應 成田 善俊
監 事 瀬高 順教

記主禪師研究所 所員

令和2年6月30日現在

所 長 林田 康順
講 師 糸原 恒久 野村 恒道
研 究 員 成田 善俊 大谷 慈通 石川 琢道 江島 尚俊
石田 一裕 大橋 雄人 杉浦 尋徳 吉川 瑞之
林田 徹順 瀬高 佑晃

執筆者紹介

掲載順・令和2年6月30日現在

野村 恒道 記主禪師研究所講師
柴田 泰山 大正大学非常勤講師
大橋 雄人 記主禪師研究所研究員

編集後記

- ※『記主禪師研究所紀要』第3号をお届けします。
- ※第3回公開研修会の基調講演録として、野村恒道先生「中世浄土宗教団における白旗派」を収録しました。
- ※依頼論文として、昨年に引き続き柴田泰山先生「『決答末代念仏授手印疑問抄』訳注(一)」につきご寄稿いただきました。誠にありがとうございました。
- ※研究成果として『鎌倉法語集』翻刻を掲載しました。
- ※当研究所所長として設立前より多大なるご尽力を賜りました長谷川昌光師がこの度任期満了に伴い令和元年度をもってご勇退されました。在職中に賜りましたご厚情に心より感謝し厚くお礼申し上げます。
- ※今後、大本山光明寺および記主禪師研究所の発展のため、研究員一同、研鑽を積んで参ります。皆様のご支援・ご助力を賜りますよう、お願い申し上げます。
(編集部)

記主禪師研究所紀要 第三号

令和2年7月6日 発行

編集発行 記主禪師研究所

〒248-0013 神奈川県鎌倉市材木座6-17-19
浄土宗大本山光明寺内
TEL 0467-22-0603 FAX 0467-22-0622

印刷 共立社印刷所 東京都千代田区神田神保町3-10

JOURNAL
OF
KISHUZENJI RESEARCH INSTITUTE
NO.3

Published by
KISHUZENJI RESEARCH INSTITUTE
Komyoji, Main Temple of Jodo Shu
KAMAKURA, JAPAN